N° 9 1958 Novembre

NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE

†

S.S. PIE XII

A l'aube du 9 octobre dernier, S.S. Pie XII est entré dans l'éternité. La nouvelle de sa mort a plongé dans le deuil l'Eglise catholique et le monde entier.

Depuis son élection au souverain pontificat jusqu'à la veille de sa mort, S.S. Pie XII a mis au service de Dieu, de l'Eglise et des hommes les dons exceptionnels du cœur et de l'esprit que la divine Providence lui avait prodigués en abondance. Pendant presque vingt ans, il n'a cessé d'exprimer dans sa vie, ses paroles et ses actes le double amour dont débordait son âme : l'amour de Dieu et l'amour des hommes. Il n'eut qu'un but : faire entendre à tous l'unique parole de salut qu'il avait reçu mission de garder et de proclamer intacte et vivifiante. Il est difficile de mesurer l'ampleur de la tâche accomplie par ce grand Pontife. La Bulle *Munificentissimus* définissant l'Assomption comme dogme de foi, quarante encycliques dont plusieurs d'une importance doctrinale considérable (*Mystici Corporis, Divino Afflante Spiritu, Mediator Dei, Humani Generis...*), plus de soixante-dix canonisations et béatifications, les réformes liturgiques visant à un approfondissement de la vie chrétienne, l'impulsion éclairée donnée au travail missionnaire, les constitutions sur les états de perfection et les instituts séculiers, les directives organisant l'apostolat des laïcs, les messages de Noël et de Pâques rappelant les exigences et conditions de la paix véritable entre les peuples, une constante sollicitude pour les persécutés, les innombrables discours aux représentants des divers secteurs de l'activité humaine, l'accueil émouvant et paternel de tous les pèlerins, tout cet immense labeur et ce zèle inlassable ont marqué le pontificat de S.S. Pie XII d'une autorité et d'une grandeur morales qui ont suscité l'admiration et le respect de l'univers entier.

Docteur, pasteur et père de tous, Pie XII est resté jusqu'au bout le « servus servorum Dei ». Que Dieu lui accorde l'éternelle paix du Christ et donne au monde ce que le pontife défunt a tant demandé, la paix, œuvre de justice dans la charité !

La *Nouvelle Revue Théologique.*

OREMUS PRO PONTIFICE NOSTRO

JOHANNE XXIII

Après trois jours de scrutin, Son Em. le cardinal Roncalli, patriarche de Venise, était élevé, au soir du 28 octobre, au souverain Pontificat et choisissait de régner sous le nom de Jean XXIII.

Immédiatement, dans le monde entier, se manifestèrent la joie et la confiance. Les origines et la formation du nouveau pape, ses vertus et son passé, qui le menèrent en Orient, à Paris et à Venise, le nom qu'il a choisi, celui du précurseur et de l'apôtre que Jésus aimait, la bonté rayonnante de toute sa personne, son couronnement fixé par lui en la fête du grand archevêque de Milan, les premières et brèves allocutions du nouveau pontife, tout cela a, d'un coup, imposé à la chrétienté le sentiment que Dieu venait de lui donner un Pasteur digne d'Elle.

Mais il reste toujours qu'au-delà du pape il y a le Christ qui, par son Esprit, dirige son Eglise et, à travers les vicissitudes de l'histoire, la fait croître en lui jusqu'à la mesure de sa plénitude. C'est dans le Christ que tous les catholiques trouvent le motif suprême, unique et divin de leur confiance et c'est vers Lui qu'ils font monter la même prière pour que, durant les années qu'il donnera à son nouveau vicaire, l'Eglise, catholique et universelle, pénètre toujours davantage chez tous les peuples, dans toutes les races, dans toutes les classes sociales; pour que, s'adaptant à tous pour les conquérir au Christ, elle rapproche les frères séparés et les rassemble tous dans l'unité du Corps mystique; pour que, à travers les siècles, elle répande sur tous les hommes l'authentique doctrine du Christ, qui est celle des Béatitudes; pour qu'enfin les hommes, unis tous ensemble par l'Eglise au Christ et à Dieu, croissent dans la sainte charité. *Credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.*

La *Nouvelle Revue Théologique.*

Les interrogatoires de Bernadette

ETUDE CRITIQUE
(suite)

II. LE PREMIER INTERROGATOIRE DU PROCUREUR ET SES VERSIONS

Nous avons établi, dans la dernière livraison, la série chronologique des interrogatoires de Bernadette : il y en a 8 et non 4 comme on le croyait jusqu'ici. Parmi ces huit, sept se présentent clairement, un pose de gros problèmes : le premier interrogatoire du procureur. Nous avons déjà établi qu'il était postérieur à celui de Jacomet. Reste à en fixer le contenu et la date : problèmes à première vue inextricables.

Un chaos d'une vingtaine de documents : dix majeurs, les autres mineurs, ainsi se présente le matériel dont on dispose pour tirer au clair ce que fut le premier interrogatoire du procureur.

Dans un problème aussi difficile, il importe d'épargner au lecteur les démarches inutiles, tâtonnements, fausses pistes qu'il a fallu multiplier pour trouver la voie d'une solution ferme. Il importe plus encore de lui éviter le hasard d'hypothèses touchant à l'essentiel. Nous cheminerons donc au contact immédiat des documents, afin de leur faire manifester, de l'intérieur, leur richesse et leur pauvreté, les certitudes et les incertitudes dont ils sont porteurs.

Une constatation indiscutable permet une première résolution de l'apparent chaos des témoignages : *Ils se ramènent à deux groupes.*

En 1879, le procureur a élaboré et fixé par écrit à partir de documents et de souvenirs un premier type de récit.

Un second récit remonte à Bernadette qui l'a fixé par écrit en 1864. Avant et après cette date, il s'est transmis et transformé par voie de tradition orale.

Il faut étudier successivement la genèse et les avatars de chacun de ces deux groupes, respectivement homogènes, mais hétérogènes entre eux. On posera ensuite la question délicate : avons-nous là deux versions d'un même interrogatoire ou les relations de deux interrogatoires différents?

1. La version du procureur.

La version du procureur a pris sa forme définitive dans le mémoire qu'il envoya au P. Cros le 21 mars 1879. Voici ce récit épuré des dissertations sans portée que le procureur multiplie pour justifier sa con-

duite contre les accusations de Lasserre. Nous le possédons sous trois états, tous autographes : le brouillon très raturé (A), et deux copies au propre, celle que le procureur envoya au P. Cros le 21 mars (état B), et celle qu'il garda pour lui (état C), ces deux derniers états étant à peu près identiques, et en grande partie édités, nous donnons pour toute la partie où il existe l'état primitif A, inédit, avec, en notes, les *principales* ratures et variantes des deux rédactions définitives *.

Bernadette fut non pas amenée ni conduite, mais appelée par simple invitation qui n'avait pas même un caractère d'injonction [1] devant [le procureur] impérial le dimanche 21 février. Aucune violence physique, aucune contrainte morale ne la força à comparaître et sa physionomie quand elle apparut aux yeux du magistrat ne trahissait pas qu'elle eût eu à soutenir une lutte, à vaincre une répugnance, à surmonter une frayeur, à dominer une émotion pour se présenter [2].

Son attitude [n'était] ni celle de la timidité, ni celle de l'audace, moins encore de la bravade, elle respirait la confiance quand elle entra [3], et il en fut de même quand elle sortit.

Ce qu'elle entendit dans cette entrevue ne lui causa aucun trouble, ce qu'elle dit, elle le dit dans sa langue patoise, avec entier abandon, simplement, et sans en être pressée :

Je me nomme Bernadette Soubirous.

Je suis âgée de 13 à 14 ans, je ne sais ni lire, ni écrire; je n'ai pas encore fait ma première communion.

Le 11 février, jour de marché de Tarbes, Jeanne Baloume (Jeanne Abadie, Baloume est un surnom [4]) *vint me chercher pour aller ramasser des os avec elle le long du gave, à travers les galets. Ces os nous avions le projet de les vendre ensuite un ou deux sous afin de pouvoir* [5] *acheter des sardines.*

Nous partîmes [6] *suivies de ma sœur Marie, plus jeune que moi.*

Arrivées [7] *à l'embouchure du canal du moulin de Savy appartenant à M. de Laffite, qui nous séparait de la Grotte de Massabielle, Jeanne et Marie traversèrent le canal. Comme il me répugnait de me mettre dans l'eau, j'exprimai le désir que l'une d'elles me portât à l'autre bord.*

— Tu peux faire comme nous, dirent-elles [8].

Je m'étais déchaussée et je m'apprêtais à traverser [9], *moi aussi, le canal, je mettais un pied dans l'eau lorsque* [10] *j'entendis un bruissement (comme un coup de vent)* [11] *très fort dans la haie qu'on voit sur le rocher qui sur-*

---

* *L'état A* (brouillon à l'encre violette) est conservé aux arch. Dutour. Il s'étalait sur 7 pages dont deux sont perdues : restent 1, 2, 3 (= verso de 2), 5 et 7 (non numérotée). Nous donnons en note toutes les ratures de quelque ampleur ou intérêt, n'omettant que d'infimes accrochages matériels.

L'état B est conservé aux arch. Cros, *l'état C*, aux archives Dutour. Ces deux rédactions sont identiques à quelques inadvertances près; elles diffèrent notablement de l'état A. Nous avons indiqué toutes les variantes de quelque intérêt.

1. Voici la rédaction définitive, plus coulante : « *elle n'avait cédé* à aucune violence physique ni à aucune contrainte morale : elle s'était volontairement rendue à une simple invitation verbale, qui n'avait pas même un caractère d'injonction ».
2. biffé : pour obéir à l'invitation qui lui avait été transmise.
3. biffé : mais ne respirait pas une confiance moindre.
4. Le procureur ajoute cette explication en marge.
5. Ces trois mots sont biffés au crayon et recouverts d'une surcharge qui se lie mal au reste : « avec cet argent d' »
6. biffé : avec
7. biffé : devant le... sur le bord du canal qui sépare
8. biffé : au moment où
9. biffé : à mon tour lorsque
10. Tout ce passage, depuis : « Massabielle », est ajouté en marge dans le brouillon.
11. Cette parenthèse est ajoutée au crayon en marge.

plombe la Grotte[12]. *Je regardai de ce côté, je vis le buisson agité et derrière le buisson,* quelque chose de blanc. *Je* le *fixai*[13] *un instant, puis je me mis à genoux et je priai. Cela (Aquéro) me sourit et s'enfonça dans l'une des ouvertures (la plus grande) qui est au-dessus de la Grotte.*

Mes camarades, dans ce moment, dansaient de l'autre côté du canal, je leur demandai si elles n'avaient rien vu; elles me répondirent négativement. Elles m'interrogèrent à leur tour sur ce que j'avais[14] *vu.*

— Ce n'est rien, leur dis-je.

Aquéro n'était pas de ma taille, elle était[15] *de cette hauteur à peu près*[16] (Bernadette indique une hauteur de 90 cm. environ), *elle avait un voile blanc qui descendait jusqu'à ses pieds sur*[17] *chacun desquels je vis une rose jaune. Ses mains légèrement écartées tenaient un chapelet, elle était jeune. Elle ressemblaient parfaitement par le visage et ses vêtements*[18] *à une Ste Vierge placée*[19] *sur l'un des autels de l'église de Lourdes, au pied duquel j'avais l'habitude d'aller prier, mais elle était environnée de lumière et vivante.*

Les premières personnes que Bernadette entretint de ce qu'elle avait vu lui dirent : « Ce n'est rien, c'est une illusion ».

Le dimanche 14 février, je retournai à la Grotte avec[20] *plusieurs de mes amies — chacune de nous avait un chapelet et nous emportâmes de l'eau bénite*[21]. *Parvenues en face de la Grotte, moi et les premières arrivées parmi mes compagnes, nous mîmes*[22] *à genoux. Aquéro reparut*[23], et *j'allais lui demander si* Elle[24] *était là de la part de Dieu ou de la part du diable quand une pierre lancée du haut du rocher par une des jeunes filles restées en arrière, nous effraya et nous mit en fuite.*

[25] *Le lundi 15, je parlai de ma vision à la supérieure et à la sœur surveillante.*

— Il ne faut pas t'arrêter à ça, me fut-il répondu.

La dernière aurait même ajouté, disait-on :

— Si ce n'est pas une illusion, si tu vois réellement la Ste Vierge, prie-la donc de t'enseigner le catéchisme qu'il t'en coûte tant d'apprendre.

Mardi 16, Madame Millet m'envoya chercher par sa nièce. Je me rendis chez elle; je lui racontai tout. Elle me fit promettre et nous convînmes d'aller à la Grotte le dimanche suivant, c'est-à-dire ce matin[26].

Madame Millet n'eut pas la patience d'attendre; elle vint chez nous, jeudi matin 18, en compagnie de Mademoiselle Peyret, fille de l'huissier, me prendre de bonne heure, j'étais encore au lit.

Pendant trois jours, c'est-à-dire jeudi, vendredi et hier samedi après une visite à la Grotte le matin, j'ai déjeuné, dîné et couché chez Madame Millet. Je suis rentrée chez nous ce matin et ma tante n'a pas voulu me laisser revenir chez Madame Millet.

Rendues à la Grotte, nous allumions des cierges, nous nous mettions à genoux et nous récitions le chapelet.

Aquéro parut jeudi, Madame Millet me dit de lui demander si sa présence lui convenait. Il fut répondu qu'elle n'était pas désagréable. Madame Millet me remit alors du papier, une plume et de l'encre et me pria de demander d'écrire les réponses. Il fut dit que cela n'était pas nécessaire. Aqué-

12. Rédaction primitive (modifiée par rature et surcharge) : dans la haie au-dessus de la Grotte de Massabielle.
13. B : regardai fixement
14. B et C : j'aurais
15. biffé : haute comme cela
16. La phrase qui suit est ajoutée dans la marge; biffé en tête : « 0,90 ». Nous examinerons plus loin les variantes de ce passage.
17. biffé : lesquels
18. Ces huit mots sont ajoutés en marge.
19. biffé : au-dessus de
20. biffé : quelques unes
21. biffé : lorsque... arrivée... descendues
22. B et C : jetâmes
23. biffé ou supprimé : mais au moment où
24. Ce mot est souligné dans le brouillon, il est écrit avec une minuscule en B et C.
25. B et C ajoutent : à l'hospice
26. *Ici, lacune dans le brouillon, nous reprenons le récit C strictement identique à B.*

ro se contenta de me demander de lui faire la grâce d'aller la voir pendant quinze jours, ajoutant qu'elle me rendra heureuse[27] *si non dans ce monde, au moins dans l'autre.*

— Est-ce que vous avez l'intention de continuer ainsi d'aller à la Grotte chaque matin?

— *Oui Monsieur, j'ai promis jeudi*[28], *d'y aller pendant quinze jours.*

— Mais on vous a dit que c'était un rêve, une illusion, qu'il ne fallait pas s'arrêter à ça, les sœurs chez qui vous[29] recevez l'instruction religieuse sont des femmes pieuses, pourquoi ne pas suivre leur conseil? Vous éviteriez ainsi qu'on s'occupe[30] de vous[31], comme on le fait depuis plusieurs jours.

— *J'éprouve*[32] *trop de joie (goï) quand je vais à la Grotte.*

— Mais vous pourriez vous en abstenir[33] et l'on pourrait vous en empêcher.

— *Je m'y*[34] *sens entraînée par une force irrésistible.*

— Prenez garde, il est[35] des personnes qui[36] soupçonnent que vous et vos parents[37] pourriez bien vouloir exploiter la crédulité publique. Je pourrais le supposer moi-même[38]. Votre famille est très pauvre. Vous vous voyez l'objet de sympathies qui vous ont apporté[39] quelques[40] douceurs et vous pouvez en espérer de plus grandes. Je ne dois pas vous dissimuler que si vous n'êtes point sincère dans[41] vos récits d'apparitions, et que si vous et vos parents en retiriez quelques profits, vous vous exposeriez à des poursuites judiciaires et à des condamnations sévères pour escroquerie.

— *Je n'attends aucun profit dans cette vie.*

— Vous le dites, mais, n'avez-vous pas déjà accepté l'hospitalité de Madame Millet, et l'existence que vous avez trouvée chez elle n'est-elle pas meilleure que celle que vous avez partagée jusqu'à présent avec vos parents? Eux-mêmes ne comptent-ils pas améliorer leur position en se servant de vous, de vos visions et de l'intérêt qu'elles inspirent, quoiqu'elles ne soient peut-être que des rêves ainsi qu'on vous l'a dit, et ce qui serait bien pire, des mensonges?

— *Madame Millet a voulu m'amener chez elle; elle est venue me chercher. Je me suis rendue à ses instances pour lui faire plaisir. Je n'ai pas songé à moi. Je n'ai menti ni à elle ni à nul autre.*

— Sans doute, Madame Millet a pris l'initiative, a agi spontanément : il n'est pas prouvé pour moi qu'à l'heure où elle a été faite, sa démarche a été provoquée par une coupable supercherie. Toutefois mon devoir est de vous avertir que si je peux admettre[42] jusqu'aujourd'hui votre bonne foi et votre sincérité, elles me deviendraient suspectes si j'apprenais que vous n'êtes pas absolument désintéressée.

Ici le procureur établit une coupure, puis se lance dans de longues considérations pour justifier sa conduite de 1858. Nous en transcrivons le dernier alinéa à titre d'échantillon, au seuil du point où revien-

---

27. *Nous retrouvons ici le brouillon, page numérotée 5.*
28. Le procureur n'a pas maintenu ce mot en B et C. Sur le brouillon il avait primitivement écrit : « je l'ai promis », et la réponse de Bernadette s'arrêtait là. Il a modifié et rallongé après coup.
29. biffé : allez
30. biffé : tant
31. La fin de la phrase a été supprimée en B et C.
32. mi-biffé, mi-supprimé : une grande
33. biffé : empêcher
34. B et C : *me* au lieu de *m'y*
35. beaucoup
36. biffé : pensent
37. n'êtes pas très désintéressée et
38. biffé : vous êtes pauvres
39. biffé : déjà
40. biffé : bénéfice
41. *A partir d'ici nous donnons l'état C (identique à B). Le brouillon est interrompu sur ces mots* : sincère dans ce que vous racontez et que vous ou vos parents
42. Nous retrouvons ici le brouillon (septième page, non numérotée) qui dit : *on* au lieu de *je* : « *On* peut admettre... et même plus que douteuse si l'*on* apprenait ».

nent quelques renseignements sur l'attitude de Bernadette pendant l'interrogatoire [43] :

> Il est certain qu'une forte secousse remua profondément les âmes en février 1858 et qu'un attrait puissant se fit sentir en elles tout à coup, sur la parole et à la vue d'une petite fille la veille inconnue à Lourdes où elle revenait après une longue absence, depuis quelques jours à peine, et qui s'y montrait dans un milieu peu fait pour donner créance à ses récits et retenir les sympathies qu'elle aurait personnellement éveillées.
>
> Tout était simple en elle et, — pourquoi ne pas le dire? — vulgaire au premier abord. Sur son visage au repos, aucune trace de flammes intérieures qui arrêtent le regard, captivent l'attention et touchent le cœur. Nul artifice dans les vêtements. Une propreté irréprochable indice de respect pour soi-même et de dignité dans l'indigence, voilà tout. Sa coiffure (une sorte de madras aux dessins presque effacés par de fréquents lavages) couvrait à moitié son front et serrait ses cheveux au point de ne laisser à sa tête que les lignes d'un crâne dénudé. Son cou, ses épaules, sa taille empaquetée dans les plis d'une étoffe semblable à celle de la coiffure, rappelait un de ces bustes que le ciseau du sculpteur a ébauchés à peine. Atteinte d'une affection des voies respiratoires, la pauvre enfant, sous sa cuirasse informe et lourde destinée à les protéger, paraissait respirer plus péniblement. Il est vrai que lorsqu'elle parlait, son langage naïf, dont l'accent était doux et convaincu, gagnait la confiance. Il est vrai également que lorsqu'elle exprimait une pensée ou un sentiment, il se répandait sur ses traits un charme suave et pénétrant, d'autant plus pénétrant qu'on ne pouvait y découvrir que l'effusion d'une âme candide.
>
> S'il avait conçu (non sans cause sérieuse, vous le savez, mon respectable ami) s'il avait conçu des préventions avant de voir et d'entendre Bernadette Soubirous, le Procureur impérial partagea, le 21 février, l'opinion générale sur sa sincérité — il ne mit (la jugeant sincère) aucun obstacle à ses visites à la Grotte, aucune entrave à sa liberté.

Pour mesurer la valeur de ce récit, il importe d'en détecter les sources et d'en préciser la genèse (du moins pour la partie centrale). Le procureur l'a rédigé avec l'aide de deux documents restés en notre possession, et, d'un troisième, le plus intéressant, dont l'existence va s'imposer à nous à la manière dont une planète invisible révèle son existence aux astronomes.

1re confrontation : Rapport du 1er mars 1858 et copie des notes Jacomet du 21 février.

Le premier document à étudier est le rapport du 1er mars édité dans *Lourdes. Documents authentiques* sous le n° 11. Le procureur conclut en ces termes :

> Le récit [des]... faits que je viens de raconter m'a été fait *en partie* par Bernadette Soubirous *elle-même* [44].

Voilà qui donne du poids à la version du procureur : C'est de la

43. Pour ce morceau nous ne possédons que l'état B (arch. Cros). A et C n'ont pas été conservés pour cette partie (lacune de 30 pages : 33 à 62, en C).
44. *LDA,* n° 11, I, p. 177.

voyante *elle-même* qu'il tient ses informations. Toutefois il ne les lui doit qu'*en partie*. D'où tient-il donc le reste?

Nous retrouvons ici le fameux feuillet autographe de 22 × 32,5 cm. conservé aux archives Dutour qui commence par ces mots :

> 21 février. Pour mémoire. Je me nomme Bernadette Soubirous âgée de 13 à 14 ans, ne sachant ni lire, ni écrire...

Cette pièce est éditée au n° 4 des *Documents authentiques*, colonne de gauche [45]. Ecrite de la main du procureur, elle n'est qu'une copie abrégée mais rigoureusement littérale du procès-verbal d'interrogatoire du commissaire en date du 21 février [46].

Nous découvrirons du même coup le moyen de déterminer ce que le procureur tient en propre « de Bernarde elle-même ». Il suffit de soustraire des informations consignées dans le rapport du 1er mars, tout le contenu des notes Jacomet. Le résultat de la soustraction répond aux informations propres du procureur.

La première impression serait décevante. Le procureur démarque pas à pas le récit du commissaire. La soustraction tend vers zéro. Une confrontation très attentive révèle sans doute des détails propres ; mais n'en affirmons pas l'originalité sans examen. Les voici :

Bernadette a ramassé non seulement des *os*, mais *du bois* écrit le procureur. A la question de ses compagnes, après l'apparition, elle répond : *Ce n'est rien*. Sans doute ces deux détails ne se trouvent pas dans la copie des notes Jacomet (n° 4, colonne de gauche) mais ils se trouvent (le premier en autre contexte) [47], dans le procès-verbal original du commissaire. La conclusion obvie, c'est qu'en rédigeant son rapport du 1er mars, le procureur avait en main ce procès-verbal, et pas seulement sa copie à lui.

Les détails suivants seraient plus significatifs sans être tout à fait convaincants :

La « courte durée » de la vision selon le procureur peut n'être qu'une interprétation de ce que le commissaire laissait entendre [48].

Le 15 février une religieuse « aurait » dit à la voyante : « Si tu vois réellement la Sainte Vierge, prie-la donc de t'enseigner le catéchisme ». Mais le procureur peut devoir ce détail original à la rumeur publique aussi bien qu'à Bernadette.

---

45. *LDA*, I, pp. 166-167.

46. Le procureur (et à sa suite le P. Cros) se sont donc trompés lorsque vingt ans après, ils ont cru voir là les notes prises par M. Dutour lui-même sous la dictée de Bernadette (ci-dessus, p. 790). Deux constatations limitent les dégâts de cette erreur. 1° Bernadette dut faire tout d'abord au procureur un récit assez voisin de celui qu'elle avait fait au commissaire. 2° M. Dutour avait ces notes lorsqu'il interrogea Bernadette et s'en servit pour confrontation.

47. C'est non pas *au début*, mais *après le récit de l'apparition*, que la mention du bois apparaît dans le procès-verbal du commissaire : « Alors je me mis à ramasser du bois » (*LDA*, n° 3, I, p. 162).

48. « Je vois... quelque chose de blanc. Je *le* fixai un instant, puis je me mis à genoux et priai. *Aquéro* me sourit et s'enfonça dans la Grotte » (*LDA*, n° 3, I, p. 162).

Il reste deux éléments vraiment significatifs :

Le montant de la vente des os ramassés le 11 février : « deux ou trois sous » [49].

Le court récit des apparitions des 18, 19 et 20 février : « *Durant ces trois jours, on se rendit chaque matin de bonne heure à la Grotte, où on allumait des cierges, où on récitait le chapelet* ».

Voilà pour la partie *récit*. Mais le procureur fait un peu plus loin état de réponses de Bernadette à l'invitation de ne plus retourner à la Grotte ainsi qu'à l'accusation d'agir par « supercherie » et par « intérêt terrestre ».

Ici, aucun équivalent dans les notes du commissaire. Nous touchons le contenu certain de l'interrogatoire Dutour. Mais une question reste en suspens. A la date du 1er mars 1858, le procureur consigne-t-il ses souvenirs *de mémoire*, ou *d'après des notes prises en présence de Bernadette?*

2e confrontation : Rapport du 1er mars 1858, et mémoire de 1879.

Pour trancher entre ces deux hypothèses, nous avons des éléments : Le procureur nous a laissé en effet deux versions des réponses de Bernadette : l'une en style indirect, dans le rapport du 1er mars ; l'autre en style direct dans le mémoire de 1879. Les voici, en regard, pour la partie commune :

Rapport du 1er mars 1858 (*LDA*, n° 2, I, p. 177)	Mémoire du 21 mars 1879 (Ci-dessus et *LDA*, n° 2, I, p. 159)
Il me fut répondu par Bernadette que telle n'était pas sa pensée qu'elle *n'attendait* rien *en cette vie* de Celle qui lui était apparue ; qu'elle avait *promis* de se transporter à la Grotte *pendant quinze jours* et qu'elle se sentait *entraînée par une force irrésistible.*	Je *n'attends* aucun profit *en cette vie* j'ai *promis* d'y aller *pendant quinze jours* je me sens *entraînée par une force irrésistible* [Deux autres réponses, sans équivalent dans le rapport du 1er mars, seront citées plus bas].

Cela nous conduit à une nouvelle question. Les réponses rédigées en 1879 (colonne de droite) sont-elles transcrites d'après des notes d'interrogatoire originales ou bien le procureur a-t-il seulement remis en style direct, pour donner plus de vie, ce qu'il trouvait dans le rapport du 1er mars (colonne de gauche) ?

A examiner la rédaction des *questions* posées par le procureur à Bernadette, on serait conduit à cette dernière hypothèse. Elles sont une reconstitution des plus factices.

49. Les témoignages ultérieurs conservés sur ce prix de vente sont toutefois divergents. Voir ci-dessous note 54 et texte correspondant.

Mais précisément, par contraste, le tour simple et, dans l'ensemble, naturel des réponses de Bernadette est remarquable. C'est bien sa manière brève, directe et pertinente. Il y a plus : le mémoire de 1879 contient deux réponses qui ne se trouvent pas dans le rapport de 1858. L'une d'elles sent en quelque façon la reconstitution :

> — Madame Millet a voulu m'emmener chez elle, elle est venue me chercher. Je me suis rendue à ses instances pour lui faire plaisir. Je n'ai pas songé à moi. Je n'ai menti ni à elle ni à nulle autre [50].

Le procureur a visiblement bloqué ici, d'un trait, les réponses successives à plusieurs questions. Le début est étranger au langage de Bernadette (« Je me suis rendue à ses instances ») et a pu être reconstitué d'après ce passage du rapport du 1er mars :

> L'hospitalité acceptée... chez Madame Millet avait été offerte spontanément [51].

La fin, au contraire, paraît être un écho original de l'interrogatoire lui-même. Cette dernière hypothèse est confirmée par l'autre réponse originale consignée dans le mémoire de 1879 :

> J'éprouve trop de joie (de goï) quand je vais à la Grotte [52].

Cette réplique présente un cachet d'authenticité remarquable. Il me paraît invraisemblable que la mémoire abstraite du procureur ait conservé durant 21 ans une notation si concrète, avec l'expression patoise originale.

Une explication s'impose. Le procureur avait pris des notes en cours d'interrogatoire. Il les avait encore sous les yeux lorsqu'il a écrit son mémoire en 1878-1879.

3e confrontation : Mémoire de 1879 et copie des notes Jacomet du 21 février 1858.

Cette explication trouve confirmation si l'on confronte, maintenant *pour la partie récit des apparitions,* la rédaction de 1879 avec les notes recopiées du commissaire qui en sont la principale source. Au n° 4 des *Documents authentiques,* les textes sont disposés en colonnes en vue de faciliter la confrontation. Cette fois le bilan de la soustraction est fructueux. Sans doute y a-t-il des différences sans intérêt : En 1879, le procureur restitue les phrases elliptiques, ménage des transitions, insère des gloses. Mais il introduit aussi des détails dont la précision et le cachet de vérité ne peuvent s'expliquer que par l'utilisation de notes écrites, à l'exclusion de simples souvenirs. Voici ces détails originaux du récit de 1879.

---

50. Mémoire de 1879, transcrit plus haut.
51. *LDA,* n° 11, I, p. 177.
52. Toujours dans le mémoire de 1879.

1. « *Comme un coup de vent* » : ces mots qui précisent la nature du « bruissement » inaugural de la première apparition sont des expressions littérales de Bernadette, attestées dans trois de ses récits autographes que le procureur ignorait [53].

2. « *Nous avions le projet de les vendre un ou deux sous pour acheter avec cet argent des sardines* » : cette précision relative à la destination des os ramassés le long du Gave laisse plus perplexe. On ne retrouve les « sardines » dans aucun autre témoignage ; c'est du pain, nous disent en 1878 Jeanne et Toinette, qui aurait été acheté. La somme de « *deux ou trois* sous » laisse également rêveur. C'était *un ou deux* dans le rapport du 1er mars 1858, et beaucoup plus dans les témoignages des compagnes de Bernadette [54].

3. Mais voici plus loin une précision qui porte un cachet accusé d'ancienneté. Attestée par plusieurs témoignages de l'année 1858, elle disparaît ensuite : c'est la petite taille de l'apparition. Citons ici les deux rédactions successives du procureur. Voici d'abord le brouillon (état A) :

> Aquéro n'était pas de ma taille. Elle était (biffé : haute comme cela) de cette hauteur à peu près.

A ce dernier mot s'accroche un appel de note qui renvoie à cette ajoute marginale :

> (biffé : 0,90) Bernadette indique une hauteur de 0,90 cm. environ.

Le texte définitif dont deux exemplaires sont conservés devient :

> Aquéro n'était pas tout à fait de ma taille. Bernadette indique une hauteur (biffé : un peu au-dessous) [55] avec sa main. Elle était grande comme ça, dit-elle.

4. La suite de la rédaction de 1879 comporte encore cet alinéa entièrement *original* sur la description de l'apparition :

> Elle avait un voile blanc qui descendait jusque sur ses pieds, sur chacun desquels je vis une rose jaune. Ses mains légèrement écartées tenaient un chapelet. Elle était jeune... Elle ressemblait parfaitement par le visage et par ses vêtements à une Sainte Vierge placée sur l'un des autels de l'église de Lourdes au pied duquel j'avais l'habitude d'aller prier, mais elle était environnée de lumière et vivante.

La pièce disparue : notes d'interrogatoire du procureur.

Nous voici au terme de notre analyse. La confrontation du rapport

---

53. On pourrait se demander : Dutour n'emprunte-t-il pas ce trait à Lasserre (*NDL*, p. 25) ? Il n'est guère vraisemblable que le procureur ait emprunté quelque chose à cet auteur qui est sa bête noire.

54. « six sous », selon Jeanne Abadie (A VII, p. 148), « vingt sous » selon Toinette, qui précise cependant qu'elle vendit ce jour-là tout le stock accumulé à la maison (*ib.*, p. 154). Textes cités en *LDA*, I, p. 161, note 3.
Cette circonstance explique le flottement des chiffres.

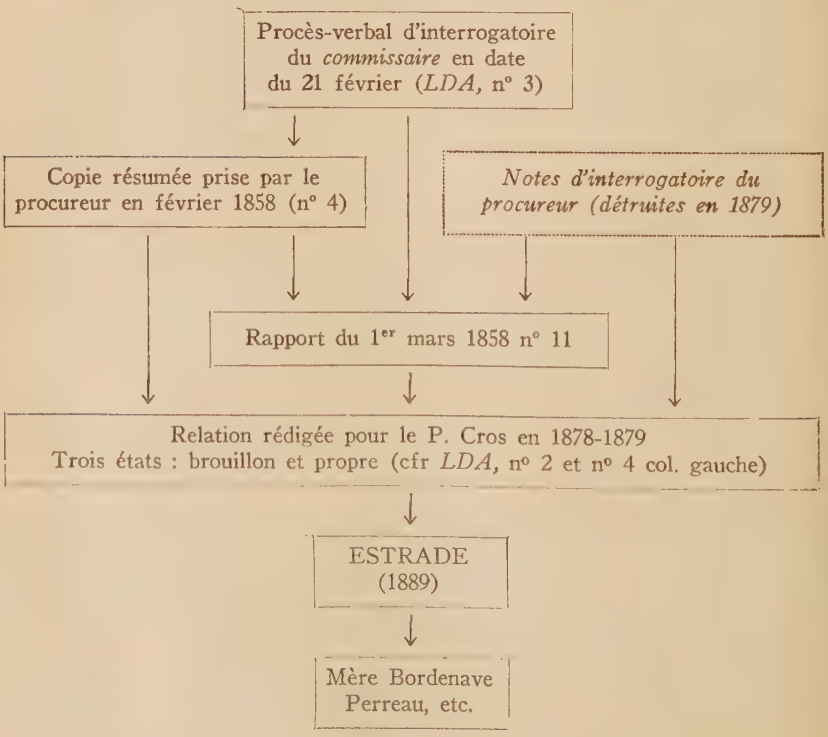
55. Cette rature existe seulement dans l'état C (exemplaire des archives Dutour).

du 1er mars avec les notes du 21 février recopiées du commissaire, celle du récit de 1879 avec ces deux sources, manifeste l'existence d'une autre source : des notes écrites prises par le procureur au cours d'un interrogatoire antérieur au 1er mars 1858, et conservées par lui jusqu'en mars 1879.

Ces notes manquent aujourd'hui au fonds Dutour. Elles y manquaient déjà en août 1891, lorsque Cros en eut l'accès. Sans doute les détruisit-il après en avoir fait passer la substance dans son mémoire. Trois raisons commandèrent cette destruction. Comme beaucoup de gens, surtout à cette époque, le procureur croyait plus à la valeur de sa rédaction définitive qu'au document informe. Les notes de 1858 étaient très raturées (comme nous l'apprendrons par Bernadette), et sans doute difficiles à déchiffrer. Enfin, elles portaient trace de certaine dureté, de certaine colère vis-à-vis de Bernadette dont M. Dutour, en pleine obsession d'autojustification, préférait ne pas se souvenir.

Voici du moins expliquée la genèse du récit de 1879, et son exacte valeur. Tout se résout dans le schéma suivant :

SOURCES ET GENÈSE DU RÉCIT DU PROCUREUR



Quant au contenu de l'interrogatoire, il se dégage clairement. Bernadette a été convoquée. Elle se rend donc sans escorte de police chez le procureur. Il lui fait raconter les circonstances des apparitions, *décrire la vision*. Il a en main le procès-verbal du commissaire et procède sans doute sur cette base à quelques confrontations. Le procureur est malheureusement très discret sur l'épreuve qu'il dut faire subir à Bernadette, selon les méthodes traditionnelles auxquelles il ne pouvait manquer. Bernadette se tire de cette épreuve à son avantage : Prévenu contre elle, il est finalement convaincu de sa « sincérité ». Il tente d'établir qu'elle a agi par intérêt, et s'efforce de trouver les bases d'un délit d'escroquerie. Là encore, Bernadette répond de manière inattaquable. Il lui enjoint aussi de ne pas retourner à la Grotte. Bernadette n'acquiesce pas. Elle a *promis* d'y aller quinze jours. Et une « force irrésistible » l'entraîne. Ce dernier point donne un repère chronologique. La réponse de Bernadette : « *Je me sens entraînée par une force irrésistible* » implique une date postérieure au 22 février. Avant cette date en effet, Bernadette s'est rendue à la Grotte, soit par hasard (11 février), soit à l'instigation de tiers (14 [56] et 18), soit en vertu de la promesse donnée le 18, de revenir pendant quinze jours. C'est seulement le 22, sous le coup de l'interdiction de retourner à la Grotte, qu'elle se sent entraînée en dépit de sa résistance [57]. Les données fournies par le procureur nous conduisent donc à fixer deux limites chronologiques. La comparution de Bernadette eut lieu après le 22 février au matin, jour où la force irrésistible se manifesta, et avant le 1er mars, date où le procureur fait état de l'interrogatoire.

2. La version populaire.

L'autre version apparaît pour la première fois sous une forme fantasmagorique dans la lettre d'Adélaïde Monlaur en date du 20 avril 1858 (*LDA*, n° 168, II, p. 215-216).

> « Voici un fait bien extraordinaire arrivé à M. le Procureur impérial et au Commissaire de police : ils envoyèrent chercher un soir l'enfant, sa mère l'y accompagna. Ils lui firent plusieurs menaces et lui dirent si elle voulait leur raconter quelques secrets. L'enfant ne voulut pas le faire et leur dit qu'elle leur avait déclaré ce qu'elle pouvait leur dire; mais qu'elle ne dirait rien davantage. Ils la menacèrent tant que la mère se mit à pleurer; mais

56. D'après certains témoignages, Bernadette serait retournée à la Grotte le 14, parce qu'elle était « pressée intérieurement ». De l'ensemble du récit, il ressort pourtant que la pression et les démarches de ses compagnes furent le facteur déterminant ce jour-là. Sans cela, Bernadette serait restée chez elle comme la veille et l'avant-veille, gardant seulement par devers elle un vague désir. A la date du 21 février, elle n'a encore éprouvé en aucune façon la « force irrésistible ». Cela sera précisé dans une étude ultérieure sur la deuxième apparition.

57. Bernadette n'a employé les mêmes termes qu'une seule fois : en fin août 1859 et c'est pour raconter l'apparition du 22 février au P. de Lajudie, qui transcrit immédiatement, mais en style indirect et télégraphique : « *elle allait à l'hospice (l'école) lorsqu'elle se sentit pressée d'un attrait irrésistible qui la poussait* là-bas » (*LDA*, V, n° 907).

l'enfant resta toujours impassible et contente. A la fin ils lui dirent qu'ils allaient dresser procès-verbal (p. 5) et déclarer qu'elle ne voulait rien dire. Le Commissaire prit la plume, mais tout à coup deux chandelles de suif qui étaient sur la table se changèrent en quatre grands cierges, le plancher trembla de telle sorte que le commissaire et le procureur dansaient; le commissaire serrait bien ses pieds et ses jambes et faisaient tous ses efforts pour prendre de l'encre; il ne pouvait jamais en venir à bout; son chapeau sautait sur sa tête d'une façon singulière; ses mains et tout son corps tremblaient. A la fin il put prendre un peu d'encre; mais lorsqu'il voulut écrire, il lui fut impossible de tracer une seule lettre, il ne put faire que des raies. M. le Procureur dit alors à l'enfant de se retirer. On dit ceci doucement de peur d'y être pris comme il s'agit d'un procureur et d'un commissaire de police, mais c'est un fait réel. C'est l'enfant elle-même qui l'a révélé. Elle est si naïve et si simple qu'elle ne voyait rien d'extraordinaire dans ce fait. Elle disait à Germaine en riant :

— Ah! si vous aviez vu comme ils dansaient! J'avais envie de rire, et étais prête à leur dire : Eh! Messieurs que faites-vous? Mais j'avais peur de les fâcher parce qu'ils sortaient de me menacer; cependant le chapeau du commissaire me fesait rire ».

A première vue, il semble qu'il n'y ait rien à tirer de pareils racontars. Mais voici qu'en 1864, un récit autographe de Bernadette nous donne le noyau véridique et du même coup la clé du récit d'Adélaïde :

La 2e fois ce fut[58] chez Mr le Procureur impérial. La même semaine il en voya le même commisionnaire [le garde champêtre Callet] en me faisant dire de me trouver à sis heures chez le Procureur Impérial. Je m'y rendis avec ma mère alors on me demanda commant cela c'était passé à la Grotte je racontai tout et il le mit enécrit ensuite il m'en fit lecture[59] comme avait fait le commissaire de Police c'est-à-dire qu'il y avait mis certaines choses que je lui avais pas dites alors je dis :

— Monsieur je ne vous ai pas dit ça.

Il me soutint que si et pour toute réponse je[60] répliquais que non enfin après avoir asséz[61] lutté il m'avoua qu'il s'était trompé et il continua la lecture faisant toujours de nouvelles erreurs[62] en me disant qu'il avait les papiers du commissaire et que ce n'était pas la même chose, je lui disais que[63] je lui avais raconté la même chose et que si le commissaire s'était trompé c'était tantpis pour lui. Alors il dit à sa femme de renvoyer chercher le commissaire et un valet de ville pour aler me faire coucher enprison[64]. Ma pauvre mère pleurait depuis un moment et me regardait de temps en temps et lorsqu'elle entendit qu'on allait nous mettre en prison[65] ses larmes tombèrent avec plus d'abondance[66], moi je la consolais en lui disant :

— vous êtes bien bonne de pleurer par ceque nous allons enprison puisque nous n'avons fait aucun tort à personne.

Alors il nous offrit des chaises au moment de partir pour attendre la réponse ma mère[67] en prit une car elle était toute tremblante, depuis deux

58. Ces deux mots en surcharge. — N.B. Le récit est corrigé de la main de Bernadette. Nous éditons le dernier état, mais signalons toutes les ratures et corrections de quelconque intérêt.

59. biffé : il avait fait la même chose que

60. biffé : lui disais

61. biffé : combattu

62. Voici quel était le premier jet du passage raturé et surchargé : ensuite il continua de faire la lecture et il fesait toujours la même répétition en me disant

63. surcharge : j'avais dit

64. Voici le premier jet de ce passage raturé et surchargé : il dit a sa fame daler dire au commissaire et au valet de ville de venir de suite pour nous alé faire cou[cher] en prison.

65. Premier jet : mi-biffé, mi-surchargé : qu'il falait alé couché à la prison

66. biffé : alors je la regardé un peu et lui d[is]

67. biffé : sassit

heures que nous étions là de *bout* pour moi je remerciai Monsieur le procureur et je m'assis par terre comme les tailleurs.

Il y avait des hommes qui regardaient par là et *qu'and* ils virent que nous ne sortions jamais ils se mirent à frapper à la porte à coups de pieds *qu'oique* le valet de ville y fût il n'*enmet*ait pas maître. Le procureur [68] mettait de temps*an* temps la tête à la croisée pour leur dire de faire doucement mais on lui répondait de nous faire sortir car autrement on ne finirait pas encore. Alors il se decida à nous renvoyer nous disant que le commissaire n'avait pas le temps et que l'affaire était renvoyée au *l'and*emin.

Trois points résultent de cette confrontation :

1. Adélaïde et Bernadette racontent la *même scène*. C'est un interrogatoire du procureur. Il a lieu le soir aux chandelles. Il y a discussion et menaces. Louise Soubirous y accompagne sa fille, mais Bernadette reste calme.

2. Du même coup la fantasmagorie d'Adélaïde est réduite à de justes proportions : le procureur tremble parce qu'il est en colère; il est en colère parce que Bernadette lui résiste et qu'à l'extérieur la foule donne des coups dans sa porte, etc.

3. Il faut toutefois faire une restriction sur l'identité du fait raconté. Aux données du *premier* interrogatoire du procureur dont parle Bernadette, Adélaïde en mêle d'autres, relatives à un interrogatoire où le commissaire fut présent et qui eut pour premier objet les secrets : nous avons reconnu l'interrogatoire du 18 mars (*LD.1*, n° 69 et ci-dessus § 1, 60).

Les témoins qui entendirent directement le jour même le récit de Bernadette vont nous préciser les circonstances de l'interrogatoire et confirmer les confusions d'Adélaïde. Ils sont au nombre de quatre. Le P. Cros a recueilli leurs dépositions orales au mois de mai 1878, peu avant le 20 [69].

Les archives Cros conservent ces dépositions sous deux formes : la minute, sous la cote A VII, et la rédaction en style correct, sous la cote A VIII. Nous citerons ici la minute originale inédite, où le ton et les hésitations des témoins sont plus sensibles. L'autre rédaction, aménagée par Cros en 1890, est accessible pour trois témoins cités, grâce à l'édition du P. Olphe-Galliard [70].

Voici d'abord Dominiquette Cazenave, une sympathique Bigourdane, que son mari appelait du gentil surnom de « Plumette » (36 ans en 1858). Elle entendit le récit de Bernadette le soir même de l'interrogatoire. Elle partage en quelque manière la confusion d'Adélaïde : c'est de l'interrogatoire du procureur qu'elle parle, mais soudain

68. biffé : sortait

69. La page 38 de A VII a été écrite en mai 1878, la page 151 porte la date du 20 mai. Nous sommes donc aux environs du 15, vingt ans et quelques mois après les événements.

70. *Témoins de l'événement*, Paris, Lethielleux, 1957. Le témoignage de Sajous est édité pp. 166-170, celui de Basile Castérot pp. 163-166, celui d'Anna Dupas est inédit (court fragment fortement remanié en Cros, II, p. 32).

le commissaire apparaît dans le récit, et c'est lui qui tremble et s'agite (plus question de M. Dutour). Ici toutefois la confusion a une autre source. Bernadette parla pêle-mêle ce soir-là des deux premiers interrogatoires qu'elle avait déjà subis, celui de Jacomet 21 février, celui de Dutour quelques jours plus tard : « Je dis la vérité, *eux* disent des mensonges » observe-t-elle rassemblant sous un pluriel les identiques méthodes policières dont elle a subi les assauts dans l'un et l'autre cas. Dominiquette n'a rien démêlé, mais semble donner, en cela même, un fidèle écho des paroles de Bernadette :

> Le soir que M. Dutour fit venir Bernadette chez lui, accompagnée de sa mère, mon frère me dit :
> — Je vais chez François, savoir
> — Non, j'y vais, moi.
> Bernadette n'était pas rentrée.
> Je lui dis :
> — Et bien, es-tu confessée?
> — Oui, ma mère pleure, non pas moi, je dis la vérité, eux disent des mensonges.
> Elle dit :
> — Quand on n'écrit pas bien, est-ce qu'on fait des croix? M. le commissaire faisait souvent des croix; il tremblait, et il avait à sa calotte un gland qui faisait tin tin. (elle riait en disant cela).
> — Que tu es enfant, disait la mère.
> (A VII, p. 63, n° 492. Cfr A VIII, fol. 63, Olphe-Galliard, p. 227).

Voici en second lieu un témoignage d'André Sajous, oncle de Bernadette [71], propriétaire du cachot où il avait accueilli les Soubirous en 1856. Il passe, par association d'idées, du souvenir d'un premier interrogatoire auquel il ne s'arrête pas à celui d'un second dont il parle de façon circonstanciée. Pour plus de clarté, nous numérotons 1 et 2 les deux parties de son récit. Il est clair en effet, pour peu qu'on y réfléchisse, qu'il s'agit là de deux interrogatoires différents. Le premier commença en forme d'arrestation, un dimanche matin après la messe; le second, en forme de convocation, le soir, un jour de semaine. Le premier c'est l'interrogatoire du commissaire. Sajous n'y fut pas mêlé et c'est pourquoi il ne s'y arrête pas. Au peu qu'il en dit, il enmêle un trait qui concerne en fait le second interrogatoire; et c'est ainsi qu'il en vient à parler de ce dernier, celui du procureur, dont il fut en partie acteur et témoin oculaire. A ce titre, son témoignage qui éclaire et confirme en tous points celui de Bernadette est de première valeur [72].

> [1] Un jour, on vint — les agents de ville — les arrêter, elle et sa mère, en sortant de la messe; la mère pleurait. Bernadette lui dit :
> — Pourquoi pleurer? Si l'on nous met dedans, on nous en sortira.

71. « La mère de Bernadette et moi étions cousins germains. Son père, Justin, était le frère de ma mère », précise Sajous (plus haut dans la même déposition).

72. A VII, p. 124, n° 830. A VIII, fol. 233, édité en Olphe-Galliard, pp. 169-170. Le sous-titre d'A VIII : « 27 mai » est l'effet d'une confusion du P. Cros. Nous préciserons tout à l'heure, à propos du témoignage d'Anna Dupas qui l'a induit en erreur.

[2] M. Dutour envoya quelqu'un chez nous pour dire à Bernadette et à sa mère de venir. La mère voulut que je vinsse; j'étais à la carrière de Ger :

— Nous devons nous présenter devant le procureur impérial.

Elle pleurait... J'allai m'habiller. En arrivant à la maison de M. Dutour, je frappe, la servante sort :

— M. le Procureur, y est-il? Dites-lui que Bernadette et sa mère sont ici.

— Il vint et me dit :

— Etes-vous son père?

— Non, son oncle, et maître de la maison où elle reste.

— Entrez, Bernadette et votre mère, vous, restez ici un moment, elles vont être libres.

J'allai chez un de mes cousins, aubergiste (Sajous, sur la route de Bagnères, proche de M. Dutour. La maison de M. Dutour était alors à M. Claverie notaire, et aujourd'hui à Madame Lacaze, après la mairie actuelle [73]). Bernadette et sa mère demeurèrent là, peut-être deux heures. Je les fis venir à l'auberge, chauffer; on leur donna un peu de vin. Elles nous racontèrent ce qui s'était passé.

La petite riait de ce que le procureur lui disait, et celui-ci en prenait plus de colère. Bernadette me disait :

— Quand il voulait mettre la plume à l'écritoire, il manquait son coup, parce que la main lui tremblait.

Ce qui faisait rire Bernadette.

C'était à l'entrée de la nuit, il avait des chandelles sur la table. Bernadette me disait que souvent il effaçait ce qu'il avait écrit. Elle me disait cela à propos de ma question :

— Comment êtes-vous demeurées si longtemps?

Il disait :

— Ce ne sont que les bêtes qui vont manger de l'herbe... Bernadette ne répondait rien et souriait...

En sortant, nous trouvâmes des agents de ville qui venaient la chercher pour aller chez le commissaire : nous dîmes qu'elle irait le lendemain après déjeuner.

Anna Dupin, femme Dupas, chapelière à Lourdes, tient son récit en partie de Bernadette, en partie de la rumeur populaire qui courait déjà aux Angles en avril 1858. Elle confond par ailleurs deux interrogatoires du procureur : celui que Louise Soubirous subit avec elle (sans Bernadette) vers le 27 mai dans le cadre du procès de fausses nouvelles, et celui où elle accompagna sa fille, en fin février. Induit en erreur par ce témoignage, Cros a daté l'interrogatoire de Bernadette du 27 mai, date inacceptable, puisque, un mois avant, le 20 avril, Adélaïde raconte déjà la scène. Que vaut par ailleurs la teneur du récit? Ce qu'Anna Dupas tient de Bernadette est sobre et précis; ce qu'elle tient de la dame Casterets n'est que gnose populaire. Ces réserves faites, on lira avec profit le récit pittoresque de la chapelière. Le début (rappelons-le) concerne le récit du procès des « fausses nouvelles » en date du 27 mai [74] :

Avant le procès, M. Dutour ne voulait pas croire aux apparitions; il me

73. Ces précisions n'ont pas été conservées en A VIII.

74. A VII, pp. 126-127, nos 838-839. A VIII, fol. 237, n° 473. Inédit.

fit venir dans sa maison pour me faire découvrir d'autres femmes qui avaient parlé du journal. Je ne voulus pas. Mon cousin Fourio dit à mon mari :

— Je ne sais pas comment le procureur impérial se tirera de cette affaire, il est bien en peine.

Alors il envoya chercher Bernadette et sa mère; elles y allèrent, là. (La maison est à deux pas, près du notaire [75]); Bernadette y vint avec son oncle Sayoux [sic pour Sajous] qui n'entra pas. Le soir même Bernadette m'envoya chercher, parce que le maître de la maison où j'étais s'était marié avec la sœur de la mère [de] Bernadette. Elle me raconta que M. Dutour avait dit à sa mère :

— Vous faites cela pour faire courir le monde.

Puis il gronda la petite; mais celle-ci n'avait ni larmes, ni chagrin. Elle disait à sa mère devant moi :

— Pourquoi pleuriez-vous? cela me faisait beaucoup de peine de vous voir pleurer.

Le lendemain, je vais chez Naze Casterets faire une commission, acheter un ruban noir, la dame Casterets me dit : « L'affaire va bien s'arranger. M. Dutour a voulu gronder Bernadette, il lui est venu une frayeur; sortant du café *de* Saint Jean, il dit à M. Claverie :

— Venez-vous avec moi?

— Non, je joue aux cartes.

M. Dutour avait peur et n'osait pas se retirer tout seul. A une heure, M. Claverie consentit à sortir avec M. Dutour. Celui-ci arrivé dans sa chambre sonne, pour réveiller quelqu'un; personne ne se réveilla du premier sommeil. Il s'allume les chandelles, et près de se mettre au lit, il éteint, et voit plus de 100 cierges allumés dans sa chambre. Grands cris... La servante se lève et sa dame :

— Qu'est-ce qu'il y a? »

Madame Casterets entendit ce bruit, se leva et alla frapper à la porte de M. Dutour. La servante vint lui ouvrir et lui dit :

— Monsieur est effrayé, il vient de voir plus de cent cierges allumés dans sa chambre.

Enfin, voici le récit de « Tante Basile », sœur de Louise Castérot. Il commence ex abrupto : c'est de Bernadette qu'il s'agit [76] :

M. Dutour la fit venir, avec la mère, et l'interrogea longtemps, sans la faire asseoir, la petite était très fatiguée. Il lui fit tout raconter, et écrivait, mais ajoutait des choses; et quand il relisait, la petite lui disait :

— Non!

et il fallait rayer. Il était fort en colère, se moquait d'elle, et aussi M. Jacomet qui y était :

— Vous devez être folles ou ivres de dire ces choses.

Il s'est mis tellement en colère [me racontait Bernadette] qu'il ne savait plus trouver le trou de l'encrier. Il nous a mis à la porte. Cela dura plusieurs heures, me faisant toujours recommencer — la mère en était à-demi morte.

Basile Castérot véhicule la confusion qui mêle le commissaire à l'interrogatoire. Bernadette et André Sajous, seuls témoins *directs*, attestent que M. Dutour envoya chercher le commissaire *mais qu'il ne vint*

75. Cros ajoute au courant de la plume cette glose personnelle (détruite en A VIII) : « je viens de la voir du magasin » (le magasin d'Anna Dupas, chapelière, qu'il interroge à domicile).

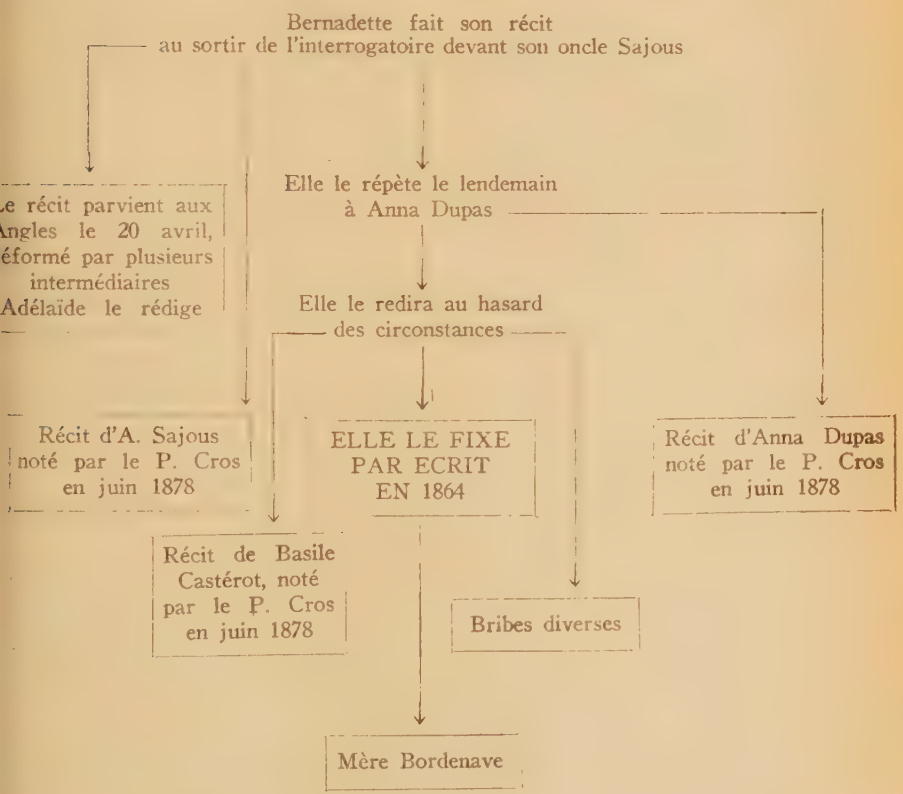
76. A VII, p. 135, n° 890. A VIII, fol. 258, n° 511. Olphe-Galliard, p. 165. Cros date du 27 mai, toujours d'après la confusion d'Anna Dupas.

pas. Le reste est exact, à part la dramatisation de la colère du procureur.

Genèse des récits.

Les indications fournies par ces divers récits nous permettent de préciser leur rapport et leur mode de transmission. Au sortir de l'interrogatoire, Bernadette fit un premier récit à son oncle, au café Sajous ; « le lendemain », elle en parla à Anna Dupas [77], et à quelques autres. Le récit courut dès lors en se déformant, mais il fut conservé de manière sobre et fidèle dans la famille, tandis que Bernadette le fixait de sa main. La genèse des témoignages se laisse résumer dans le schéma suivant où les flèches matérialisent les rapports des divers récits, et l'étagement, leur succession dans le temps.

SCHÉMA DE LA TRANSMISSION
DE LA VERSION POPULAIRE DE L'INTERROGATOIRE DU PROCUREUR



77. « *Le soir même Bernadette me raconta...* », dit Anna Dupas.

Synthèse des récits.

La rubrique « bribes diverses » est à expliquer. Outre les cinq récits de base, nous avons conservé des fragments épars qui confirment ou précisent l'un ou l'autre détail. Nous les utiliserons dans les notes de la synthèse qu'il nous faut maintenant présenter. Cette synthèse a pour objet de compléter et d'épurer les uns par les autres ces récits homogènes pour l'essentiel. Ce double résultat jaillit très simplement de leur confrontation.

Cela se passe un soir à la tombée de la nuit [78]. Bernadette est non pas appréhendée, mais convoquée [79] chez le procureur impérial Dutour. Louise Soubirous cherche un appui. Elle recourt à son cousin germain, André Sajous, le propriétaire du cachot. C'est un jour de semaine ; il travaille à la carrière ; il rentre « s'habiller », et les accompagne [80]. Le procureur habite au bout de la ville, sur la route de Bagnères, au-delà du Champ commun, dans une maison appartenant à Maître Claverie, notaire [81]. Ils arrivent « à six heures du soir » [82]. Le

---

78. « *Un soir* », dit Adélaïde, qui parle un peu plus loin des « deux chandelles de suif qui étaient sur la table ».

« *A six heures* ». Bernadette, récit de 1864/1866.

« *C'était à l'entrée de la nuit, il y avait des chandelles sur la table* ». A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 124, n° 830.

« *Le soir* », dit dans un contexte moins net D. Cazenave, A VII, p. 63, n° 492. La coïncidence des témoignages est parfaite.

79. « *Procureur... et commissaire* envoyèrent *chercher l'enfant...* » Adélaïde, 20 avril, n° 168, *LDA*, II, p. 215.

« *Le procureur impérial... envoya le même commissionnaire* [= un valet de ville indéterminé] *en me disant de me trouver à six heures chez le procureur* ». Bernadette, autographe de 1864/1866.

« *M. Dutour envoya quelqu'un chez nous* [= au cachot] *pour dire à Bernadette et à sa mère de venir* ». A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 124, n° 828/829.

« *Le procureur impérial... envoya chercher Bernadette et sa mère; elles y allèrent...* » Anna Dupas.

« *M. Dutour la fit venir* ». Basile Castérot, mai 1878, A VII, p. 135, n° 890.

Coïncidence parfaite de ces témoignages entre eux et avec cette notation de M. Dutour : « Bernadette fut non pas amenée, ni conduite devant le procureur. Elle n'avait cédé à aucune violence physique, ni à aucune contrainte morale. Elle s'était volontairement rendue à une simple invitation verbale... »

80. « *La mère voulut que je vinsse; j'étais à la carrière de Ger. Nous devions nous présenter devant le procureur impérial... Elle pleurait. J'allai m'habiller* ». André Sajous, A VII, p. 124, n° 830.

81. « *La deuxième fois ce fut* chez *M. le procureur impérial...*

Je fus avisée de me trouver à six heures chez *le procureur impérial* ». Bernadette, récit de 1864/1866.

« *La maison de M. Dutour était alors à M. Claverie, notaire, et aujourd'hui à Madame Lacaze après le maire actuel. Bernadette et sa mère demeurèrent là, peut-être deux heures* ». A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 124, n° 830.

« *La maison est à deux pas* [de mon magasin], *près du notaire* ». Anna Dupas, mai 1878, A VII, p. 126, n° 838.

« [*Le*] *procureur restait rue de Bagnères* (maison occupée par Jules Lacaze). *Sa maison, rendez-vous de certains Lourdais, Lapeyrère?, Balencie, celle qui est devenue Madame Balencie. Le procureur... avait convoqué Bernadette chez lui* ». Note Barrère, vers 1903. (Nous citerons plus bas le reste de ce texte qui reprocherait au procureur des convocations irrégulières).

Là encore, parfaite coïncidence des témoignages. Nous rejetterons donc la glose

soleil est couché depuis une grande demi-heure. C'est André Sajous qui frappe et prend la parole. Mais le procureur ne le laisse pas entrer. Il ira attendre au cabaret du cousin Sajous, tout proche [82]. Bernadette et sa mère [84] entrent seules. L'interrogatoire aura lieu aux chandelles [85].

Bernadette commence par faire son récit, le procureur prend des notes [86]. Puis il en fait lecture [87], en changeant les termes pour éprouver l'enfant. Bernadette répond :

— Monsieur, je ne vous ai pas dit cela [88].

Il insiste. Il y a échange de non et de si. Cela recommence indéfiniment [89]. Le procureur fait appel aux papiers du commissaire qu'il a sous la main :

— Tu ne lui as pas dit « la même chose ».

— Si le commissaire s'est trompé, tant pis pour lui. (Récit autographe de Bernadette).

---

que Cros a fautivement introduite dans la rédaction du procureur et qui situe la scène au tribunal. Cette glose ne peut concerner le premier interrogatoire de M. Dutour, mais quelque autre, ultérieur.

82. Récit autographe de Bernadette. Voir ci-dessus, note 78.

83. « *En arrivant à la maison de M. Dutour, je frappe, la servante sort : — M. le procureur y est-il? Dites-lui que Bernadette et sa mère sont ici. Il vint et me dit : — Etes-vous son père? — Non, son oncle, et maître de la maison où elle reste. — Entrez, Bernadette, et votre mère, vous, restez ici un moment, elles vont être libres. J'allai chez un de mes cousins, aubergiste (Sajous, sur la route de Bagnères, proche de M. Dutour)* ». A Sajous, mai 1878, A VII, p. 124, n° 830.

« *Bernadette y vint avec son oncle Sajous qui n'entra pas* ». Anna Dupas, mai 1878, p. 126, n° 838.

Accord parfait des deux témoignages.

84. Accord parfait des témoignages sur la présence de la mère :

« *Sa mère l'y accompagna* », dit Adélaïde, 20 avril, n° 168, *LDA*, II, p. 215.

« *Je m'y rendis avec ma mère* ». Bernadette, récit autographe de 1864/1866.

« *M. Dutour envoya dire à Bernadette et à sa mère de venir* ». A. Sajous, A VII, p. 124, n° 829, mai 1878.

« *Le procureur impérial envoya chercher Bernadette et sa mère, elles y allèrent* là ». Anna Dupas, mai 1878, p. 126, n° 838.

« *M. Dutour la fit venir avec la mère* ». Basile Castérot, mai 1878, A VII, p. 135, n° 890 (Voir aussi notes 105-106).

Le procureur ne précise pas la présence de la mère, mais ne la nie pas — sauf dans le texte *ultérieurement et fautivement intercalé* dans son récit par Cros, II, p. 196 : « personne ne l'y accompagna ». Ce fragment n'est pas en situation dans le récit du *premier* interrogatoire du procureur.

85. Voir ci-dessus, note 78.

86. « *Je lui racontai tout et il le mit enécrit* », dit Bernadette — en plein accord avec ce que nous avons appris du procureur.

87. « *ensuite il me fit la lecture* » (*ib.*).

88. « *... comme avait fait le commissaire... il avait mis certaines choses que* je lui *avais pas dites. Alors, je lui dis : — Monsieur, je ne vous ai pas dit cela* », etc. (*ib.*).

Bernadette découvre les méthodes policières. Le soir elle fera à Dominiquette la réflexion que nous avons déjà citée : — « *Eux mentent, moi, je dis la vérité* ».

Basile Castérot fait écho aux dires de Bernadette : « *Le procureur écrivait mais ajoutait des choses et quand il relisait, la petite lui disait : Non!* »

89. « *Il continua la lecture faisant toujours de nouvelles erreurs* (biffé : *il faisait toujours la même répétition*) ». Autographe de Bernadette.

Basile Castérot fait écho à ce témoignage. Elle rapporte ainsi les paroles de sa nièce : « *Cela dura plusieurs heures me faisant toujours recommencer* ».

Comme toujours, le procureur a bien commencé, avec calme, autorité. Mais à mesure que la séance avance et que la résistance de la petite a raison de ses batteries, il commence à s'embrouiller, multiplie les « phrases sans portée », les mots qu'elle saisit mal, se fait plus cassant pour en sortir [90]. Plus la séance avance, plus il perd son calme. Il rature nerveusement [91]. Il tremble au point qu'il manquera une fois ou l'autre le trou de l'encrier [92]. Bernadette observe le phénomène avec un calme lucide qui l'étonne elle-même. Le procureur a beau jeu à tourner en dérision l'étrangeté de sa conduite lors de l'apparition du 25 février.

> — Ce ne sont que les bêtes qui vont manger de l'herbe.
> Bernadette ne répondait rien et souriait (rapporte Sajous, A VII, p. 124, n° 831).

Le procureur avait deux objectifs : vérifier s'il n'y avait pas (telle était au départ son hypothèse) un délit d'escroquerie, et empêcher l'enfant de revenir à la Grotte (ci-dessus, p. 909).

---

90. Ce début d'alinéa apporte l'explication psychologique de ce qui va suivre. Les traits de caractère du procureur sont manifestés par son écriture, son style, ses ratures, et le jugement de ses supérieurs. Voir notamment *LDA,* n° XV, I, pp. 141-142 : Quand « il porte la parole (écrit le procureur général Falconnet) il manque de netteté. Les grands mots abondent, et les phrases sans portée enchevêtrent son discours ». M. Amilhau, premier président, dit de même : « Il commence bien... mais après, ses idées se brouillent et il ne se reconnaît plus » ; et tome IV, n° 761 [a], pp. 259-260 : « Il commence bien, puis il s'embarrasse, son idée s'obscurcit, sa phrase s'entortille ».

91. Le fait est bien attesté, mais avec un flottement qui laisse d'abord perplexe. Adélaïde et Dominiquette attribuent les ratures au commissaire. Sajous et Basile, au procureur. Les deux derniers témoins sont plus sûrs et présentent le fait de manière mieux circonstanciée. Les deux premiers témoins ont confondu pour les raisons que nous avons vues en analysant leurs textes. Les voici :

« *Lorsqu'il voulut écrire..., impossible de tracer une seule lettre, il ne put faire que des raies* ». Adélaïde, *LDA,* n° 168, II, p. 216.

« *Quand on n'écrit pas bien, est-ce qu'on fait des croix? M. le commissaire faisait toujours des croix* ». Dominiquette Cazenave, A VII, p. 63.

« *Bernadette me disait que souvent il effaçait ce qu'il avait écrit. Elle me disait cela à propos de ma question : — Comment êtes-vous demeurées si longtemps?* » A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 124, n° 830.

« ... *Il fallait rayer* ». Basile Castérot, mai 1878, A VII, p. 135, n° 890.

92. Voici les témoignages sur la colère du procureur, son tremblement et le trou de l'encrier :

« ... *le plancher trembla de telle sorte que le commissaire et le procureur dansaient; le commissaire serrait bien ses pieds et ses jambes et faisaient tous ses efforts pour prendre de l'encre; il ne pouvait jamais en venir à bout, son chapeau sautait sur sa tête d'une façon singulière; ses mains et tout son corps tremblaient. A la fin, il put prendre un peu d'encre* ». Adélaïde, 20 avril, n° 168, *LDA,* II, pp. 215-216.

« ... *La petite riait de ce que le procureur lui disait, et celui-ci en prenait plus de colère. Bernadette me disait : 'Quand il voulait mettre la plume à l'écritoire, il manquait son coup, parce que la main lui tremblait', ce qui faisait rire Bernadette* ». A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 125, n° 830.

« ... *Il était fort en colère, se moquait d'elle... — Vous devez être folles ou ivres de dire ces choses.*

Il s'est mis tellement en colère qu'il ne savait plus trouver le trou de l'encrier ». Basile Castérot, mai 1878, A VII, p. 135, n° 890. (Dominiquette Cazenave, A VII, p. 63, attribue le tremblement au « commissaire » par l'effet d'une confusion).

Sur le premier point, bien attesté par le procureur, Bernadette n'a gardé nul souvenir, ces choses lui étant trop étrangères. La version populaire n'en a donc rien conservé.

Cette version insiste, par contre, sur la défense d'aller à la Grotte [93]. Bernadette objecte qu'elle a promis à *Aquéro* et refuse de donner une promesse contraire [94]. M. Dutour veut lui prouver qu'elle est en faute : elle fait courir tout le monde [95]. Bernadette répond fort bien, qu'elle ne demande pas qu'on la suive. Au procureur d'empêcher les gens [96]. Vient alors la menace [97] de prison [98]. Et comme Bernadette, imperturbable, garde son calme et son sourire [99] — elle rit sous cape de sa nervosité à lui [100] — le procureur joue le grand jeu. Il appelle

93. Ici encore, accord de *fond* entre la version du procureur et la version populaire. Mais la première adoucit, et la deuxième dramatise.

94. Ceci est impliqué dans divers témoignages de la version populaire (voir ci-dessous, notes 95 et 98), en accord avec le procureur auquel Estrade fait écho en rédigeant toutefois à sa manière : — *Me promettez-vous de ne plus retourner à Massabielle?* — *Je ne vous le promets pas. Souvenirs d'un témoin*, rédigés en 1889, édition de 1909, pp. 74-75.

La déposition d'Auguste Perreau, PANev 1917, fol. 144 n'est à son tour qu'un écho, cette fois, très littéral d'Estrade.

95. « *Elle me raconta que M. Dutour avait dit à sa mère : — Vous faites courir tout le monde* ». Anna Dupas, A VII, p. 126, n° 838.

Estrade (*Souvenirs d'un témoin*, rédaction de 1889, édition de 1909, p. 75) qui fait ici écho à la tradition locale fait dire à Dutour : « *Votre conduite à la Grotte est un véritable scandale : vous faites courir tout le monde* ». Voir aussi (et surtout) la note suivante.

96. « *Le procureur impérial l'a mandée aussi au parquet. Elle lui a dit : — Vous pouvez empêcher de venir à la Grotte les curieux* (sic). *Pour moi, vous ne m'en empêcherez pas* ». Peyramale, 9 mars 1858, *LDA*, n° 44 a, I, p. 230.

Bernadette semble avoir fait une réponse analogue à divers autres personnages en diverses circonstances : « *Je ne dis à personne de me suivre* », « *je ne vais pas les chercher* », etc. Ce n'est pas le lieu d'étudier cette série complexe de *logia*.

97. « *Ils la menacèrent...* ». Adélaïde, lettre du 20 avril 1858, *LDA*, n° 168, II, p. 216.

98. Citons en ce sens :

1° Bernadette, récit autographe : « *Alors il dit à sa femme de renvoyer chercher le commissaire et un valet de ville pour aller me faire coucher en prison* ».

2° Basile Castérot, citée note 84 : « *On va t'enfermer* ». Mais s'agit-il de l'interrogatoire Dutour?

3° Sœur Marie de l'Assomption Fourcade, mémoire du 9 novembre 1879, conservé aux archives Cros A III. Mais ici encore, il n'est pas prouvé qu'il s'agisse précisément de l'interrogatoire Dutour :

« *Quand la petite Bernadette était en butte aux persécutions suscitées par les autorités de Lourdes, à cause de ses visions, comme on cherchait des accusations et des moyens de déprécier la famille, on lui disait : — Nous te mettrons en prison.*

— Oui, répondait-elle, mais les verrous ne tiendront pas longtemps.

On lui répliquait : — Ton père y a bien été. — Oui, reprenait-elle, vous l'y avez mis, mais vous avez été obligés de l'en sortir ».

99. *Ils la menacèrent... mais l'enfant resta toujours impassible et contente* ». Adélaïde, 20 avril, *LDA*, II, p. 216.

« *Bernadette ne répondait rien et souriait* ». A. Sajous, mai 1878, p. 125, n° 831. Voir aussi la note suivante.

100. « *J'avais envie de rire* », dit Bernadette, d'après Adélaïde, n° 168, 20 avril, *LDA*, I, p. 216.

« *La petite riait de ce que le procureur lui disait, et celui-ci en prenait plus*

Madame Dutour et l'invite ostensiblement à aller chercher le commissaire pour envoyer coucher la récalcitrante en prison [101]. Ici Louise, qui pleurait doucement depuis un moment, éclate en sanglots [102]. A 32 ans, c'est déjà une femme usée par la misère. Il y a deux heures [103] que l'interrogatoire est commencé. Toutes deux sont restées debout [104]. La mère est épuisée. Bernadette la console doucement [105].

---

de colère... la main lui tremblait : ce qui faisait rire Bernadette ». A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 124, n° 830.

Voir aussi la note précédente.

101. « *Alors il dit à sa femme de renvoyer chercher le commissaire et un valet de ville pour aller me faire coucher en prison* ». Bernadette, autographe de 1864/1866.

102. Voir note 105 : mieux vaut ne pas fragmenter les témoignages sur les pleurs de la mère et les consolations de Bernadette.

103. « *Depuis deux heures... nous étions là debout* ». Bernadette, récit autographe de 1864/1866.

« *Bernadette et sa mère demeurèrent là peut-être deux heures* ». A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 124, n° 830.

« *M. Dutour la fit venir... et l'interrogea longtemps... cela dura plusieurs heures* ». Basile Castérot, mai 1878, A VII, p. 135, n° 890. « *Nous sommes restées trois heures debout* », fait dire à Bernadette Madeleine Bounaix, PONev, mai 1909, 1168v.

104. Voir note 106.

105. Voici les témoignages, nombreux sur ce point, et féconds en variantes de détail :

« *Ils la menacèrent tant que la mère se mit à pleurer; mais l'enfant resta toujours impassible et contente* ». Adélaïde, 20 avril, *LDA*, II, p. 216.

« *Ma pauvre mère pleurait depuis un moment et me regardait de temps en temps et lorsqu'elle entendit qu'on allait nous mettre en prison, ses larmes tombèrent avec plus d'abondance, alors moi je la consolais en lui disant : — Vous êtes bien bonne de pleurer parce que nous allons en prison puisque nous n'avons fait de tort à personne* ». Bernadette, récit autographe de 1864/1866.

« [*Bernadette était*] *sans crainte devant la police.* [*Elle disait*] :

— *Que* [*peut-on*] *me faire?* [*Elle*] *consolait les siens : — Je n'ai pas de peine. Vous* [*ne devez pas en avoir*] *non plus* ». Notes du P. Duboé, 1867, fol. 2, arch. gr.

« *Ma mère pleure, non pas moi* ». Dominiquette Cazenave, A VII, p. 63.

Sajous situe la scène avant l'interrogatoire (et même, semblerait-il, avant un *autre* interrogatoire qui commença par une arrestation à la sortie de la grand'messe) : « *La mère pleurait. Bernadette lui dit : — Pourquoi pleurer? Si l'on nous met dedans, on nous en sortira* ».

Plus loin, parlant de la convocation pour l'interrogatoire aux chandelles, il *redit que « la mère... pleurait* ». A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 124, n^{os} 828-830.

« *Elle* [= *Bernadette*] *disait à sa mère devant moi : — Pourquoi pleuriez-vous? ça me faisait beaucoup de peine de vous voir pleurer* ». Anna Dupas, mai 1878, A VII, p. 126, n° 839.

« *La mère en était à-demi morte* ». Basile Castérot, mai 1878, A VII, p. 135, n° 890.

« *Lorsque sa mère et elle-même furent appelées au tribunal, sa mère pleurait et Bernadette la consolait en lui disant : — Ma mère, ne pleurez pas, c'est pour la cause de la Sainte Vierge que nous allons comparaître, ne craignez rien, elle saura nous défendre* ». Marie Fourcade, en religion Sœur Catherine, 16 décembre 1878. La glose édifiante de Sœur Catherine (dont Cros, I, p. 311 fait grand cas) n'est pas ici en situation. Avant le 25 mars, Bernadette ne sait pas encore que c'est la Sainte Vierge!

Mère Marie Thérèse Bordenave (PANev 368 v, 1917) ne fait que reprendre littéralement l'autographe de 1864. De même Sœur Emilie Marcillac, 12 février 1918, PANev, fol. 747. Le témoignage suivant en dérive.

« *Dans une audience que lui donna M. Dutour, procureur impérial... sa mère*

Elles font pitié. Est-ce le procureur ou sa femme qui dit alors : — Il y a des chaises, vous pouvez vous asseoir. Bernadette qui a bien senti le mépris du procureur (celui qu'il exprime dans son rapport, et qu'elle lit dans son attitude) répond : — Non, on la salirait. Et tandis que sa mère s'affale sur une chaise, elle reste un moment debout, puis s'assied comme les tailleurs [106].

Cependant, au café voisin, Sajous s'impatiente, d'autres consommateurs avec lui ; et finalement, un groupe vient manifester à la fenêtre du procureur. Celui-ci sort « de temps en temps à la croisée » et jette avec toute l'autorité qui lui reste : — Doucement voyons !

Sans succès. On en profite pour lui crier : — Faites-les sortir [107].

La réponse du commissaire tarde. Il peut être huit heures du soir. M. Dutour se décide à relâcher la mère et la fille [108]. Elles sortent.

A ce moment arrive la réponse de Jacomet. Il n'a sans doute pas bien saisi la commission transmise oralement. Il ne vient pas, mais en-

---

pleurait à chaudes larmes dans la crainte de la prison. La Vénérable lui dit avec grand calme pour la consoler : — Pourquoi pleurer si nous allons en prison? Nous n'avons fait de tort à personne ». Auguste Perreau, PANev, 144, novembre 1917.

106. Ici encore, nombreux témoignages, nombreuses variantes de détail : *« Alors il nous offrit des chaises au moment de partir pour attendre la réponse. Ma mère en prit une car elle était toute tremblante, depuis deux heures que nous étions là debout; pour moi, j'ai remercié M. le procureur et je m'assis par terre comme les tailleurs ».* Bernadette, récit autographe de 1864/1866.

« M. Dutour... l'interrogea longtemps sans la faire asseoir, la petite était très fatiguée ». Basile Castérot, mai 1878, A VII, p. 135, n° 890. *« Le juge ne fut guère poli. Il me dit de m'asseoir et il laissait ma mère debout, ce qui me fit beaucoup de peine; aussi je restai droite ».* Mère Henri Fabre rapportant les dires de Sœur Michel Gaillard : PONEv 281. Cette impolitesse du juge qui fait asseoir la fille et laisse debout la mère n'est pas fondée. Il y a erreur par dramatisation dans la transmission. Cette erreur est reprise par Mère Bordenave PANev, fol. 360.

« Nous sommes restées trois heures debout, pour moi, ça m'était bien égal ; *mais vous ne sauriez croire combien* j'ai souffert pour ma pauvre mère. *Après ces trois heures, la femme du procureur se trouvant à passer, nous dit : — Il y a une chaise, vous pouvez la prendre. Ma mère ne répondit rien, mais moi qui étais méchante, je répondis : — Non, on la salirait ».* Sœur Madeleine Bounaix PONev, mai 1909, 1168 v.

107. Sajous nous a dit plus haut : *« J'allai chez un de mes cousins, aubergiste* (Sajous sur la route de Bagnères) *proche de M. Dutour ».* A VII, p. 124, n° 830. Il nous raconte aussi comment il les recueille à la sortie. Il ne se vante pas de la manifestation sous les fenêtres du procureur. Mais on peut croire, semble-t-il, le récit pittoresque et bien vu de Bernadette. *« Il y avait des hommes qui regardaient par là et quand ils virent que nous ne sortions jamais, ils se mirent à frapper à la porte à coups de pied quoique le valet de ville y fût, il n'en était pas maître. Le procureur mettait de temps en temps la tête à la croisée pour leur dire de faire doucement mais on lui répondait de nous faire sortir car autrement on ne finirait pas encore ».* Bernadette, récit autographe de 1864/1866.

108. *« M. le procureur dit alors à l'enfant de se retirer ».* Adélaïde, 20 avril, *LDA,* n° 168, II, p. 216.

« Alors il se décida à nous renvoyer, mais disant que le commissaire [qu'il avait fait appeler] *n'avait pas le temps, que l'affaire était renvoyée au lendemain ».* Bernadette, récit autographe de 1864/1866.

« Il nous a mis à la porte », fait dire à Bernadette, Basile Castérot, A VII, p. 135, n° 890.

voie des valets de ville chargés de lui ramener Bernadette. Il est tard; Louise est épuisée, Sajous convainc facilement l'agent de remettre au lendemain [109]. Il emmène sa cousine et sa nièce prendre un verre pour les remonter. Bernadette fait alors son premier récit [110]. Le soir elle le refera en riant à Dominiquette [111] et le lendemain à Anna Dupas [112]. Le récit court, se corse et se corrompt dans l'ambiance surchauffée. Il est devenu parfaitement extravagant en parvenant aux Angles le 20 avril [113].

La date.

Malheureusement, une précision manque : quel jour eut lieu l'interrogatoire? Nous sommes réduits aux indications suivantes :

---

109. « *En sortant, nous trouvâmes des agents de ville qui venaient la chercher pour aller chez le commissaire. Nous dîmes qu'elle irait le lendemain après le déjeuner* ». A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 125, n° 831.

110. « *Je les fis venir à l'auberge, chauffer; on leur donna un peu de vin. Elles nous racontèrent ce qui s'était passé* ». A. Sajous, mai 1878, A VII, p. 124, n° 830.

111. « *Le soir que M. Dutour fit venir Bernadette chez lui, accompagnée de sa mère, mon frère me dit : — Je vais chez François savoir. — Non, j'y vais, moi. Bernadette n'était pas rentrée. Je lui dis : — Eh bien! Es-tu confessée? — Oui, ma mère pleure, non pas moi, moi, je dis la vérité, eux disent des mensonges. Elle dit : — Quand on n'écrit pas bien, est-ce qu'on fait des croix? M. le commissaire faisait souvent des croix, il tremblait et il avait à sa calotte un gland qui faisait tin tin. (Elle riait en disant cela)* ». Dominiquette Cazenave, 1878, arch. Cros, A VII, p. 63, n° 492. Ce témoin a mêlé les deux premiers interrogatoires de Bernadette : commissaire et procureur. Ce n'est pas facile à démêler exactement.

112. « *Le soir même, Bernadette m'envoya chercher parce que le maître de la maison où j'étais s'était marié avec la sœur de la mère de Bernadette. Elle me raconta que M. Dutour...* » etc. Anna Dupas, mai 1878, A VII, p. 126, n° 838.

113. Le récit d'Adélaïde présente les amplifications suivantes : « *Tout à coup, deux chandelles de suif qui étaient sur la table se changèrent en quatre grands cierges, le plancher trembla en sorte que le commissaire et le procureur dansaient* », etc. (*LDA*, n° 118, II, p. 216). La suite du récit confirme que Bernadette n'a vu dans la scène aucun prodige : « *C'est l'enfant elle-même qui l'a révélé* », conclut Adélaïde, « *elle est si naïve et si simple qu'*elle ne voyait rien d'extraordinaire dans ce fait. *Elle disait à Germaine en riant : — Ah! Si vous aviez vu comme ils dansaient!* »

Dès le 14 avril, le récit circulait, déformé, mais d'autre manière : Le procureur est « *réveillé une nuit... par de terribles coups de foudre, des éclairs* », etc. (Voir le texte et ses variantes *LDA*, n° 150, II, p. 176).

C'est sous la même forme que Balech de Lagarde l'a recueilli à Bagnères, en septembre 1858 : « *M. Dutour... avait été réveillé au beau milieu de la nuit par un effroyable coup de tonnerre auquel avait succédé une large colonne de feu* ». *LDA*, n° 748, IV, p. 247.

Anna Dupas a une version analogue : C'est toujours dans la chambre du procureur que la lumière surgit, mais c'est la lumière de « *cent cierges* ». Cette apparition reste liée au récit de l'interrogatoire : le signe se produit le soir même. (Voir ci-dessus au niveau de la note 74).

Dans la version Barbet au contraire, où l'interrogatoire sort de la perspective, le procureur constate le prodige un soir en rentrant chez lui. Les chandelles s'allument toutes seules à son arrivée, comme chez Anna Dupas, mais dans la maison fermée de toutes parts (Barbet, éd. 1925, p. 119). Le récit d'Adélaïde semble bien attester que toutes ces extrapolations ont pris racine dans le récit de l'interrogatoire. Sur le climat dans lequel a surgi cette affabulation et sur le processus psychologique, voir *LDA*, II, pp. 18-19.

1. Il faut le situer *avant le 20 avril*, date du premier récit qui nous en soit parvenu : celui d'Adélaïde. Il est notablement antérieur à cette date, car il a fallu le temps pour que s'élaborent de pareilles déformations. Il y a plus, comme une version très différemment déformée est attestée par le procureur en date du 14 avril (n° 150), il faut supposer un temps notable pour que les deux légendes divergentes se soient formées à partir du sobre récit de Bernadette [114].

2. Celle-ci atteste que l'interrogatoire Dutour eut lieu après celui du commissaire (21 février) et « la même semaine » [115]. Elle fait évidemment partir la semaine du dimanche 21 février [116]. C'est donc *entre le 22 et le 27*.

3. Le récit de Sajous confirme qu'il s'agit d'*un jour de semaine* : il travaille aux carrières, et va s'habiller en dimanche [117]. Il nous apporte une autre indication très précise. Le procureur aurait dit à Bernadette :

— Il n'y a que les bêtes qui vont manger de l'herbe (*ib.*, n° 831). C'est un épisode de l'apparition du 25 février qui est visé ici. L'interrogatoire ne serait donc pas antérieur à cette date, sauf confusion de la part du témoin [118].

En résumé, nous sommes entre le 22 et le 27, très probablement entre le 25 et le 27 février, avec un maximum de probabilité le 25 ou le 26.

3. Les deux versions rapportent-elles le même fait ?

Nous voici à pied d'œuvre pour confronter les deux versions.

Pour des récits forgés de deux points de vue si différents — le point de vue du juge et celui de l'accusée — l'harmonie est des plus satisfaisantes.

De part et d'autre, il est bien prouvé que c'est le *premier interrogatoire* de Bernadette par le procureur. Et voilà un point sur lequel il est difficile de se tromper. Rien de plus facile que d'oublier ou confondre une date, mais ce qui s'est passé la « première fois », en tout domaine, se grave avec une vivacité particulière qui laisse une prise ferme à la mémoire. Nous oublions les dates, mais gardons un souvenir original de la « première fois » que nous avons passé un examen, conduit une auto, visité un pays étranger, etc.

---

114. *LDA*, n° 150, II, p. 176 (cfr ci-dessus, note 113).

115. « La *deuxième fois*, ce fut chez M. le procureur impérial, la même semaine ».

116. Premier jour de la semaine selon la liturgie et l'usage d'autrefois.

117. A VII, p. 124, n° 829 : « J'étais à la carrière de Ger... j'allai m'habiller ».

118. C'est là le « hic ». On n'a aucune raison précise de suspecter l'affirmation de Sajous, mais il est fort possible qu'à vingt ans de distance, il ait pu confondre. Cros et d'autres ont souvent établi des précisions chronologiques sur des données aussi minces que celle-ci, et les ont présentées avec le cachet de la certitude. Il faut rester conscient du degré de probabilité de pareils indices.

La date à laquelle nous conduisent les deux récits est comprise entre les deux mêmes repères : semaine du 22 au 27/28 février. Ils s'accordent en outre sur les éléments suivants : Bernadette n'a pas été *amenée* ou conduite, mais convoquée. Elle a raconté les apparitions, subi des questions, notamment l'injonction de ne pas se rendre à la Grotte [119]. Le procureur avait les notes du commissaire et les a utilisées. Bernadette a gardé le plus grand calme.

Sur plusieurs points, les deux versions se complètent harmonieusement : Le procureur nous permet de préciser, en quelque manière, le contenu du récit de Bernadette, et mieux, ses principales réponses, notamment la séquence relative au délit d'escroquerie. Le récit populaire précise quantité de circonstances et détails pittoresques. Et il n'y a rien d'étonnant à ce que le procureur, à vingt ans de distance, taise la présence de la mère, personnage muet et larmoyant.

Bref, pas plus de divergences entre les deux versions qu'il n'y en a entre les divers récits de la seconde version.

La seule apparence d'opposition tient en ceci : selon le procureur, l'entretien est pacifique : Bernadette ne ressent « aucun trouble », elle parle « avec entier abandon, simplement et sans en être pressée ». Bernadette nous signale au contraire une discussion où l'on a assez « lutté » (elle a d'abord écrit « combattu »), où elle a été menacée de prison. Les autres récits corsent à divers degrés la colère du procureur et ses tentatives d'intimidation.

Cette différence laisse subsister pourtant un point commun. Selon la version populaire aussi, Bernadette est *calme*, et parle *sans trouble, simplement*, sans qu'il y ait besoin de la *presser* ; seulement ce calme, que le procureur met (vingt ans après) sur le compte de sa bienveillance paternelle, le second récit invite à le mettre sur le compte du courage de Bernadette.

A partir de ce point d'accord, les divergences s'expliquent au mieux. D'une part le récit populaire a sans doute exagéré la colère du procureur et ses menaces, plaisamment notées par Bernadette. D'autre part, le procureur les a minimisées. Les attaques de Lasserre ont affecté au plus haut point cet homme de devoir. Un complexe d'autojustification fébrile et presque maladif polarise la rédaction de son mémoire de 1879. C'est un plaidoyer qu'il écrit, avec l'intention délibérée de réhabiliter sa mémoire aux yeux de ses enfants. En un temps où la littérature n'avait pas encore ébranlé la sécurité de la bonne conscience bourgeoise, il reste aveugle sur ce qui pouvait aller dans le sens des reproches dont il voulait se laver.

En somme, nous avons affaire ici au jeu de deux optiques... le point de vue du chat et celui de la souris. Un bon chat, pacifique et bien élevé, ne se rend pas compte de ce que sa force et sa position de

119. Ces points d'accord ont été signalés dans les notes critiques de la synthèse : § 2, notes 79, 86, 92, 94.

chat représentent pour la souris, même si, trop bien nourri, il se montre bon prince, même s'il joue avec une loutre ou autre animal qu'il ne mangera pas. Pour sa proie, il n'est pas, à ce qu'il lui paraît, « un brave homme de chat faisant la chattemite », mais un redoutable chasseur. Son métier de chat est pour son partenaire une monstruosité d'apocalypse.

Ainsi paraît en quelque façon le métier de procureur au prévenu, même s'il a bonne conscience. Le jeu de l'interrogatoire avec ce qu'il comporte de feintes et d'intimidations a quelque chose d'inquiétant, de bouleversant, pour une petite fille comme Bernadette qui ignorait le mensonge [120]. Quelle est, en effet, la règle du jeu? identifier un délit et en faire la preuve, jusqu'à épuisement des hypothèses. Pour Bernadette, la situation était d'autant plus menaçante que son père, à la suite d'un semblable interrogatoire, avait fait huit jours de prison pour un délit qu'il jurait n'avoir pas commis, à la suite d'une inculpation dont le principal indice était « l'état de sa misère » [121]. A partir de là, l'optique du procureur et celle de la prévenue différaient du tout au tout. M. Dutour garda le sentiment d'avoir été ce qu'il était quotidiennement dans les interrogatoires, et d'avoir été compréhensif à l'égard de gens « peu intéressants » [122]. N'avait-il pas relâché Bernadette? Ne lui avait-il pas laissé continuer ses visites à la Grotte? Bernadette a eu le sentiment de se défendre contre des mensonges et des traquenards. Là-dessus se greffent les oublis du procureur d'une part, la dramatisation et les amplifications plus ou moins aiguës des récits populaires d'autre part.

L'identification ne poserait donc aucun problème sans ces quelques lignes que Cros (I, p. 196) ajoute au mémoire du procureur :

> Tel fut l'interrogatoire de Bernadette. Elle s'était rendue, pour y répondre, au Parquet (*ajouté en surcharge dans le manuscrit de Cros, B I, p. 216* : entre la grand'messe et les vêpres) et personne ne l'y accompagna; du moins aucun de ses parents ou de ses amis ne pénétra dans la chambre où elle fut interrogée. Une table de travail était près du feu, et Bernadette répondait, debout, appuyée à cette table.

Il y a là trois contradictions avec la version populaire :

1° Bernadette est mandée *au parquet*, et non plus *chez M. Dutour*.

120. « *Un jour, son père, qui était allé la voir au milieu des champs, la trouva toute triste parce que ses moutons avaient le dos vert* [= la marque du boucher], *il lui dit en plaisantant : — C'est l'herbe qu'ils ont mangée qui leur est remontée dans le dos, et ils vont mourir. Sur quoi elle se mit à pleurer à chaudes larmes. Comme la sœur à qui elle racontait ce trait de son enfance beaucoup plus tard lui disait : — Vous étiez assez simple pour croire cela? Sœur Marie Bernard répondit : — Eh oui! Je ne savais pas ce que c'était de mentir* ». PONev 489 v. Témoignage de Mère Alphonse Crapard, d'après une note manuscrite d'une contemporaine, sans doute, Sœur Philippine Molinéry, PONev 1273 v.

Sur l'étonnement de Bernadette devant les « mensonges » des autorités qui l'intéressent, se reporter au témoignage de Dominiquette Cazenave, A VII, p. 63, cité ci-dessus, p. 912.

121. *LDA*, n° 10, I, p. 134.

122. Sur ce mépris du procureur sur les Soubirous, voir ci-dessus, première partie, note 61.

2° « Aucun de ses parents ou de ses amis ne pénétra dans la chambre où elle fut interrogée », ce qui exclut la présence de sa mère.

3° L'interrogatoire a lieu le matin « après la grand'messe », et non le soir après six heures.

Si ce texte appartenait au mémoire du procureur, et surtout s'il s'y trouvait à la place où Cros l'y encastre, il faudrait conclure : le récit de M. Dutour et celui de Bernadette répondent à deux interrogatoires, et ne peuvent être deux versions d'une même scène.

Cette solution créerait de grosses difficultés : il faudrait mettre en cause des données présentant les meilleures garanties d'authenticité, notamment le fait que l'interrogatoire Dutour ait suivi celui de Jacomet, et que Bernadette raconte sa première comparution.

Mais le texte cité par Cros présente des anomalies. *Nous ne le trouvons pas dans le mémoire autographe du procureur.* C'est donc un passage rapporté. La phrase de base : « Tel fut l'interrogatoire de Bernadette », trahit la main du P. Cros ; et la jonction du fragment avec le mémoire du procureur se fait au prix d'une altération du texte authentique, conservé aux archives Cros.

Mémoire autographe de mars 1879, état C, p. 38	Citation Cros (I, p. 196)
	Chez Bernadette Soubirous
Tout *était* simple *en elle*	tout *est* simple
et — pourquoi ne pas le dire? —	
vulgaire *au premier abord.*	vulgaire *même.*

Nous avons mis en italique les termes modifiés : trois sur quinze seulement restent inchangés. Assurément Cros n'a pas inventé le passage suspect [123]. Il l'a *en substance* recueilli du procureur, sans doute par voie de déposition orale. A quelle date? C'est difficile à dire car les archives n'en conservent pas trace. En tout cas, après mars 1879. On est donc amené à la conclusion suivante. Ce texte qui remettrait tout en question n'est pas à sa place là où Cros l'a mis ; il concerne un autre interrogatoire du procureur : on ne peut préciser lequel.

Dans ces conditions il faut s'en tenir à la solution établie ci-dessus : le récit de M. Dutour et celui de Bernadette avec ses dérivés populaires visent un seul et même interrogatoire, celui où Bernadette rencontra pour la première fois le procureur, entre le 22 et le 27, et plus probablement le 25 ou le 26 février.

Cette conclusion appelle toutefois une double restriction :

1° Il y a lieu de corriger les erreurs ou exagérations de détail que nous avons notées au passage.

123. Cet homme, d'une pénétration et d'une exigence le plus souvent extraordinaires, a parfois des défaillances désarmantes : jamais à ce point.

Observons que le passage en question présente un point d'accord avec le récit populaire. Bernadette répond *debout.* Ce dut être un trait commun à tous les interrogatoires du procureur. Bernadette a noté que le *commissaire,* lui, « offrit une chaise », et qu'elle « s'assit » (Récit autographe).

2° Certains traits se rapportant à un interrogatoire ultérieur ont pu être bloqués. Ainsi avons-nous détecté les éléments empruntés par Adélaïde à l'interrogatoire du 18 mars (discussion sur les secrets, présence du commissaire). Y en a-t-il d'autres? On manque d'éléments pour le préciser. En matière aussi complexe, la conclusion, pour ne pas forcer les données, doit rester modeste et ouverte. Le lecteur a tous les éléments, et pourra donc essayer sa chance. Tant mieux s'il parvient à éclairer les zones d'ombre que je n'ai pas trouvé le moyen de dissiper.

Afin de ne le laisser manquer d'aucune ressource, voici, pour finir, les quelques témoignages qui ne se rattachent pas à première vue aux deux versions signalées. Un examen attentif nous montrera qu'elles en relèvent en partie.

4. Témoignages hors-série.

Deux témoignages anciens.

Il y a d'abord les témoignages de 1858 cités ci-dessus au § 1 : Sœur Augustine et Peyramale [124] : Simples mentions qui nous garantissent que le premier interrogatoire Dutour est antérieur au 9 mars, et postérieur à celui du commissaire.

Henri Lasserre.

Il y a ensuite Henri Lasserre, témoignage digne d'intérêt, car cet auteur écrivit en 1868, après avoir interrogé plusieurs témoins oculaires [125]. Voici ce qu'il écrit vers la fin du chapitre relatif au 26 février :

> Durant ce jour si chargé d'événements, Bernadette avait été appelée dans la chambre du Tribunal, avant ou après l'audience, et la dialectique exercée du procureur impérial, du substitut et des juges avait été aussi impuissante à la faire varier ou se contredire que l'avait été le génie policier de M. Jacomet.

L'adjonction du substitut et des juges vient là, soit par amplification rédactionnelle, soit par contamination d'éléments en provenance d'un interrogatoire ultérieur. Quoiqu'il en soit, Lasserre confirme que le *premier interrogatoire* du procureur est postérieur à celui du commissaire; la date qu'il adopte : 26 février, tombe bien dans le cadre des probabilités maximum. Je ne pense pas toutefois qu'elle représente plus qu'une conjecture. Le mode un peu vague de la rédaction, l'absence de toute indication aux archives Lasserre, et divers indices secondaires m'en persuadent. Tout s'explique au mieux si Bernadette (à qui il doit visiblement tout ce qu'il sait en la matière) lui a dit ce

124. Ci-dessus, § 1, p. 780.

125. Lasserre, *NDL*, édition de 1869, p. 142 (édition Lethielleux, p. 138). Ces pages parurent pour la première fois dans la *Revue du monde catholique*, le 10 juin 1868, p. 663.

qu'elle a par ailleurs écrit peu avant dans son récit autographe de 1864/1866 : « La deuxième fois, ce fut chez M. le procureur... la même semaine ». Le témoignage Lasserre se rattache à la version Bernadette.

Jean-Baptiste Estrade.

Le récit d'Estrade, au contraire, se rattache, sans qu'il y paraisse, à la version Dutour. L'ancien receveur des contributions situe l'interrogatoire le 21 février, à l'issue d'une délibération qui aurait réuni à la mairie « le maire, le procureur impérial » et « le commissaire ». Cette réunion, dont Estrade est seul à parler, dut avoir lieu, avons-nous dit plus haut, le dimanche suivant. Quoiqu'il en soit, voici sa version [126] :

Le procureur impérial, dès sa sortie de la mairie, fit appeler Bernadette dans son cabinet... (p. 73) il l'interrogea en ces termes :

— Ma fille, vous faites beaucoup parler de vous; est-ce que vous avez l'intention de continuer vos visites à la Grotte?

— Oui, Monsieur, je l'ai promis à la Dame, et j'y reviendrai encore une douzaine de jours.

— Mais, ma pauvre enfant, votre Dame n'existe pas; c'est un être purement imaginaire.

— Quand elle m'apparut pour la première fois, je le croyais aussi et me frottais les yeux; mais aujourd'hui je suis sûre que je ne me trompe pas.

— Comment le savez-vous?

— Parce que je l'ai vue plusieurs fois et encore ce matin; puis elle s'entretient avec moi.

— Les sœurs de l'hospice, chez qui vous allez en classe, sont incapables de mentir, et cependant elles vous disent que vous vous faites illusion.

— Si les sœurs de l'hospice voyaient comme moi, elles croiraient comme moi.

— Prenez garde; il pourrait y avoir un calcul dans votre obstination, et déjà on a répandu le bruit que vous et les vôtres receviez des cadeaux en secret.

— Nous ne recevons rien de personne.

— Cependant, hier, vous êtes allée chez Madame Millet et vous y avez accepté des douceurs.

— C'est vrai; Madame Millet m'a fait prendre un (p. 76) verre d'eau sucrée pour calmer mon asthme; c'est tout.

— Quoi qu'il en soit, votre conduite à la Grotte est un véritable scandale; vous faites courir les gens, et il faut que toutes ces choses finissent; me promettez-vous de ne plus revenir à Massabielle?

— Monsieur, je ne vous le promets pas.

— Est-ce votre dernier mot?

— Oui Monsieur.

— Alors sortez... et nous aviserons.

---

126. *Les apparitions. Souvenirs intimes d'un témoin,* première édition (confidentielle), fascicule 2, 1889, pp. 74-75. Edition de 1909, pp. 75-76. Les modifications sont insignifiantes. Dans la première édition, le procureur disait : « On finira peut-être par découvrir quelque chose de caché qui explique votre obstination »; dans l'édition définitive, il dit : « il pourrait y avoir un calcul dans votre obstination ». « Retourner » devient « revenir ».

Voilà qui paraît apporter au témoignage du procureur Dutour une confirmation éclatante. Et c'est ce qu'on a objecté à l'argumentation par laquelle le tome I des *Documents authentiques* abandonnait, en dernière heure, la date du 21 février.

> Estrade a, dès 1858, consigné dans une plaquette de vingt pages, les événements tout frais dont il fut témoin. Son témoignage nous paraît donc extrêmement important [127].

Certes, on peut se fier à Estrade quand il parle en témoin, ce qu'il fait dans ses notes de 1858, et encore, dans une large mesure, dans ses deux mémoires de 1878, malgré l'inflation littéraire qui submerge alors le témoignage. Mais *dans aucun de ces témoignages antérieurs à 1889*, il ne fait la moindre mention de l'interrogatoire Dutour.

C'est en 1889, lorsqu'il fait délibérément œuvre littéraire, avec l'aide de renseignements de diverses provenances, et notamment, d'un *système de dates emprunté au P. Cros jusque dans ses erreurs* [128], qu'il parle de l'interrogatoire du procureur. C'est du mémoire du procureur, connu par le P. Cros qu'il tire le récit que nous venons de lire [129]. Nous en reconnaissons d'ailleurs les éléments pas à pas :

Procureur, Mémoire de 1879 (ci-dessus, pp. 902-903)	*Estrade, 1889* (p. 928)
Est-ce que vous avez	*Est-ce que vous avez*
l'intention de continuer	*l'intention de continuer*
ainsi d'aller *à la Grotte*	vos visites *à la Grotte?*
chaque matin?	
— *Oui Monsieur*	— *Oui Monsieur*
j'*ai promis*	je l'*ai promis*
jeudi	à la Dame
d'y aller	et j'y reviendrai encore
pendant quinze *jours*	une douzaine de *jours*
Les premières personnes	Les *sœurs* de l'hospice
que Bernadette entretint	chez qui vous allez en classe

127. Je m'abstiendrai de donner ici la référence, afin de ne pas contrister un auteur sympathique et de talent, qui s'est fourvoyé plus d'une fois dans les notes critiques dont il a orné son ouvrage. Je serai ainsi plus à l'aise pour tirer la conclusion : Comme les questions seraient plus claires, si les gens qui les ignorent ne les encombraient pas d'arguments postiches... plus impressionnants par leur fausse évidence que ne le sont les arguments fondés.

128. Ainsi a-t-il emprunté la date du 26 février sur laquelle il reste d'ailleurs inquiet, comme le révèle sa correspondance.

129. Au temps où ils étaient en amitié, le P. Cros fit à Estrade lecture de son récit des apparitions, deux jours durant (3-4 décembre 1879). Estrade s'émerveilla de tant apprendre. (Journal du P. Cros, 4 décembre 1879, A VII, p. 470, n° 1037).

En outre, les archives de la Grotte avaient gardé assez de papiers accessoires émanant du P. Cros pour y trouver son système de datation et divers renseignements précieux. Le principal de ces papiers semble avoir été la « révision » des *Merveilles de Lourdes* de Mgr de Ségur... Le P. Cros avait corrigé, c'est-à-dire refondu ce livre (Paris, Hatier, 1871) rempli d'erreurs, en accord avec le prélat et le P. Sempé; ce travail était resté à Lourdes. Il ne fut pas édité et semble avoir été détruit ou égaré. Il était sans doute identique à l'ouvrage que Cros publia plus tard : *Notre-Dame de Lourdes. Récits...* Paris, 1901.

...lui *dirent* — C'est *une illusion*	vous *disent* que vous vous faites *une illusion*
a l'hospice... la *sœur* surveillante aurait ajouté : Si ce n'est pas une *illusion*...	
Prenez garde... Il est beaucoup de personnes qui soupçonnent que *vous et* vos parents pourriez bien vouloir exploiter la crédulité publique, etc.	*Prenez garde*... on a déjà répandu le bruit que *vous et* les vôtres receviez des cadeaux en secret
Vous vous voyez l'objet de sympathies qui vous ont procuré quelques *douceurs*... N'avez-vous pas accepté l'hospitalité de *Madame Millet*	Hier vous avez été chez *Madame Millet* et vous y avez accepté des *douceurs*
Vous pourriez vous en abstenir — Je m'y sens entraînée par une force irrésistible	Promettez-vous de ne plus retourner à Massabielle? — Monsieur, je ne vous le promets pas.

Sans doute les dépendances littérales sont-elles limitées. A son habitude, Estrade a retenu le fond, mais organise très librement un dialogue de composition. De surcroît, la comparaison ci-dessus invite à se demander si certaines modifications n'ont pas pour objet de camoufler les emprunts.

Il suffit de comparer les versions successives des conversations qu'il rédige [130], et la manière dont il en discute les modifications avec le P. Dupuy, son collaborateur littéraire [131], pour voir à quel point elles

130. La confrontation des trois rédactions successives de l'interrogatoire du commissaire (les deux mémoires de 1878, et les *Souvenirs d'un témoin* de 1889) est révélatrice à cet égard, et plus encore la confrontation de ces trois compositions avec le procès-verbal de Jacomet, ou même avec les notes primitives d'Estrade lui-même. Instructif aussi ce changement qu'Estrade fait subir à une parole de Bernadette.

Edition de 1889 p. 324	*Correction manuscrite apportée par Estrade en vue de l'édition définitive de 1909*
... l'enfant répondait d'un ton aimable : — Oh! je n'ai pas reçu mission de vous combattre; vous connaissez les faits, jugez-en maintenant à votre gré, et mettez-vous d'accord avec votre conscience	Remplacer les mots biffés par ceci : — Oh! je ne suis pas savante, moi, pour discuter. Je vous ai dit ce qui s'était passé à la Grotte, examinez vous-même ce qu'il faut en penser.

On notera que le changement ne laisse pas deux mots identiques dans la bouche de Bernadette, à croire qu'Estrade s'est livré ici à un exercice de virtuosité littéraire.

131. « Vous m'avez encadré de bleu la plupart des dialogues qui figurent dans mes pages, pour la raison, je suppose, que ces dialogues je ne les avais pas entendus. J'indique les sources par lesquelles ils me sont venus, du moins quant au sens. Les notes que je fournis à ce sujet doivent-elles être transcrites à la fin des dialogues ou en renvoi? Decidez ». Lettre du 30 janvier 1899 au P. Duboé, supérieur du P. Dupuy.

sont construites. Estrade lui écrit par exemple en février 1899 [132] :

> Dans ses récits et ses (p. 2) réponses, je fais parler Bernadette en femme trop savante — ... certaines paroles sorties de la bouche du procureur impérial et du commissaire de police telles que *« Prenez garde, il pourrait y avoir un calcul dans votre obstination »* du premier, et *« Je ne veux pas t'impliquer dans une mauvaise affaire »*, du second, ne pouvaient pas être comprises de la voyante etc.

Les éléments par lesquels Estrade s'écarte de la version du procureur (qu'il ne connaît d'ailleurs que par une lecture datant de dix ans, et par des écrits dérivés) sont donc « rédactionnels » [133], sauf une réplique qui provient de la version populaire : « Vous faites courir les gens » (ci-dessus, note 94).

Un objectant apportera ici un argument massif qu'il faut bien examiner : Vous tronquez le texte d'Estrade. En conclusion, celui-ci précise justement qu'il tient son récit de ses conversations d'époque avec le procureur :

> Au cercle que je fréquentais à Lourdes, le procureur impérial ne faisait mystère à personne de l'interrogatoire qu'il avait fait subir à Bernadette. Il en rapportait avec complaisance les demandes et les réponses, et s'amusait lui-même de sa propre défaite. Il est vrai d'ajouter qu'à l'époque dont nous parlons, les agents de l'autorité n'avaient pas encore pris parti contre les apparitions envisagées au point de vue doctrinal.

Si l'on ne connaissait que les éditions récentes, ce passage impressionnerait. En fait, ce passage *n'existe pas* dans la première édition (*confidentielle*) de 1889. C'est seulement à partir de l'édition de 1899 qu'il survient. Et nous savons pourquoi : Le P. Duboé et le P. Dupuy conseillèrent à Estrade de parler davantage en témoin [134]. Il s'exécuta tant bien que mal en ajoutant de-ci de-là des alinéas du

---

132. Arch. grot., casier 17.

133. Là où il quitte sa source, emporté à son habitude par sa verve de dialoguiste, il arrive à Estrade de se fourvoyer : — *C'est vrai, Madame Milhet m'a fait prendre un verre d'eau sucrée pour calmer mon asthme :* c'est tout..., fait-il dire à Bernadette. Non, ce n'est pas tout. Elle a reçu, trois jours durant, l'hospitalité de Madame Milhet. « Le verre d'eau sucrée » répond au genre de détails insignifiants qu'Estrade se permet d'introduire dans le cadre des vraisemblances pour recréer le concret.

134. Citons par exemple cette réponse d'Estrade au P. Duboé, le 30 janvier 1899 : « J'ai changé à peu près toute la préface. En opérant ce travail, j'ai eu l'intention, *comme vous m'y aviez convié*, de mettre plus en évidence ma personnalité... » Cfr la lettre d'Estrade au P. Dupuy, février 1899 : « La préface devait être modifiée parce que je n'avais pas assez mis ma personnalité en évidence... ». Cette mise en avant fut faite non seulement dans la préface, mais ailleurs dans le livre, comme en témoigne le passage que nous venons de citer.

L'invitation faite à Estrade repose sur trois raisons :

1° Etant témoin des faits, il importait qu'il parle comme tel. 2° Plus il le ferait, plus il serait émouvant, convaincant. Telle est l'idée qui présida au choix du titre : *« Souvenirs d'un témoin »*. 3° Enfin, c'était un moyen d'écarter la menace Cros. Cet historien malchanceux avait, pour l'heure, interdiction de publier son œuvre, tandis qu'en remplacement, on préparait l'édition d'Estrade. De 1884 à 1899, il multiplia les lettres menaçantes (arch. Cros et Garaison) où il disait

genre de celui que nous citons. Dans le montage définitif, ces lignes paraîtraient donner ce qui précède comme l'écho des récits faits par M. Dutour au café français. Il n'en est rien. Aux données qu'il tient du P. Cros, Estrade, à quarante ans de distance, *juxtapose* après coup l'affirmation que M. Dutour avait parlé des interrogatoires de Bernadette au café français. Réminiscence assez vague, d'où il surnage que le procureur racontait la chose d'un ton détaché, voire plaisant, et laissait entendre que Bernadette se défendait bien. Estrade a corsé un peu les choses en lui faisant avouer « sa défaite ».

La « question Estrade » est à reprendre par la racine et sans préjugé pour ou contre. Il s'agit de savoir, *page par page,* quand il est effectivement témoin, et quand il ne l'est pas ; et, en ce cas, quelles sont ses sources. Enfin, il faut mesurer exactement les libertés qu'il se donne dans la mise en œuvre — tant des souvenirs que des sources — dans le cadre du genre littéraire qu'il a spontanément adopté. Il y a tout un dégradé dans les écrits de cet auteur : du souvenir authentique à la reconstitution faite par voie de déduction ou à l'emprunt.

Ajoutons que tout cela ne tend pas à déprécier Estrade, mais à le situer. Ce témoin honnête et attachant a une mémoire exclusivement intellectuelle et sentimentale ; c'est l'idée, c'est surtout un certain sentiment des choses, d'ailleurs fort juste et profondément intériorisé qui sont pour lui le critère de vérité. La teneur concrète des faits le fuit et l'intéresse peu. Il la reconstitue comme il peut. Il s'est fait, en autodidacte, une formation littéraire dans le prolongement de ses tendances. Cela commande une certaine manière d'écrire qui a sa valeur, mais aussi ses limites. Ne lui demandons pas ce qu'il ne peut donner. Ce qu'il nous donne suffit à lui garder une place de premier plan.

La note Barrère.

Voici enfin un dernier témoignage, des plus curieux, j'allais dire des plus mystérieux. Il s'agit d'une série de notes pittoresques griffonnées d'une écriture négligée, minuscule, sur une feuille de « quêtes pour l'église de Lourdes » datée de 1903. C'est sans doute le curé de Lourdes, l'abbé Barrère, qui a rédigé ce feuillet, mais il y a consigné les réflexions d'un contemporain des apparitions, débordant d'anecdotes, de souvenirs curieux, racontés mi-patois, mi-français, à quelques ragots près exacts et précis. Voici en sa forme brute la note qui concerne le procureur et ses interrogatoires [135] :

---

sous diverses formes : « Gardez-vous de publier le livre d'Estrade... vous vous en repentiriez » (Lettre du 14 mai 1898 au P. Duboé). Il précisait en termes plus ou moins explicites : Le plagiat sera dénoncé, et poursuivi.

Ceci est encore toute une histoire dont ce n'est pas le lieu de faire la mise au point précise.

135. Arch. privées.

Le procureur restait rue de Bagnères (maison occupée par Jules Lacaze). Sa maison, rendez-vous de certains Lourdais, Lapeyrère, Balencie, celle qui est devenue Madame Balencie. Le procureur, abusant de son pouvoir, avait convoqué Bernadette chez lui pour servir de jouet à ces dames. Même fait pour Jacomet à la mairie. M. Pougat [président du tribunal], indigné de ce procédé, avait pris la défense de sa voisine.

— N'y vas pas, lui avait-il dit, et s'ils te demandent la raison, dis-leur que tu dois étudier tes leçons et ton catéchisme. S'ils insistent, viens l'étudier chez moi avec la bonne et on te laissera tranquille.

C'est ce qui arriva.

— Prends garde, Bernadette, lui dit un jour le procureur, il y a certain monsieur autour du porche qui te conseille et qui te protège. Il ne t'empêchera peut-être pas d'aller en prison

— *que déoué parla debous au meism moussu* (sic).

Je ne crois pas que le procureur, homme consciencieux et pénétré de sa fonction, ait convoqué Bernadette irrégulièrement. Quelqu'un de son entourage aurait-il joué cette carte pour faire venir la voyante? On ne saurait dire. Le reste paraît digne de foi. Le président Pougat prenait l'affaire de Lourdes avec bonhomie et sans façon [136]. Là comme ailleurs, M. Dutour déplorait cette conduite qui compromettait la dignité de la justice. Le procureur général de Pau le déplorait avec lui [137]. En attendant, Pourgat était le Président et Bernadette était fondée à répondre à M. Dutour (Je traduis la notation patoise finale) :

— Vous devez parler debout à ce monsieur-là.

*
* *

Voilà ce que nous savons des interrogatoires de Bernadette. Le bilan est ici moins spectaculaire que celui de l'étude critique présentée sur le cas épineux de la procession [138]. Là nous pouvions reconstituer un film sans bavure, comme si nous y étions. Ici les séquences restituées émergent de zones obscures, inconnaissables. Là les acquisitions s'inscrivaient sans rupture dans le cadre des données traditionnelles, qui se trouvaient surtout libérées de quelques difficultés inquiétantes. Ici les données établies sont plus sérieusement modifiées; le nombre des interrogatoires a doublé; date et contenu ne sont pas ce que l'on pensait. Enfin, là, toutes les difficultés étaient éclaircies, ici les problèmes soulevés ne sont pas moindres que ceux qui sont résolus. A la tête d'une masse de documents inespérée, telle que jamais peut-être fait d'histoire n'en a pu réunir, nous mesurons l'humilité qui est la condition même de l'histoire « petite science conjecturale ».

Evry-Petit-Bourg (Seine-et-Oise) René LAURENTIN,
Grandbourg. professeur à l'Université Catholique d'Angers.

136. *LDA*, n° 422, I, p. 176.
137. *LDA*, n° XV b, I, pp. 142-143.
138. *La Vierge a-t-elle demandé à Bernadette une procession?*, dans *RAM*, 34 (1958), n° 133, pp. 47-71.

L'accueil dans le dialogue pastoral

Quelques lecteurs d'un précédent article [1] ont bien voulu nous exprimer leur accord et leurs impressions sur l'importance des trois « fonctions » requises en tout dialogue pastoral complet : accueil — témoignage — médiation. Ils soulignent très justement la difficulté de les combiner entre elles et de les équilibrer, chaque prêtre étant porté plus naturellement à agir comme signe, comme témoin ou comme précurseur de Dieu. Certains souhaitent approfondir leur mise en œuvre dans une situation concrète.

Pour répondre à ce souhait, il faut abandonner les perspectives d'ensemble, se livrer méthodiquement à l'analyse d'un dialogue pastoral vécu et se demander dans quel sens chaque réponse transforme ou modifie la relation psychologique avec le consultant. On arrive ainsi à élaborer une technique propre à l'entretien pastoral. Comme toutes les techniques, en matière de relations humaines, elle est insuffisante et même dangereuse si elle n'est pas fondée sur des attitudes intérieures.

*
* *

Cet article étudie la valeur ou l'impact psychologique de certaines réponses typiques *au début* d'une entrevue pastorale, en essayant de les évaluer *au seul point de vue de la fonction d'accueil.*

Cette fonction, pour s'exercer correctement, demande que nous écoutions, acceptions et comprenions chaque consultant.

1° dans la relation qu'il établit librement avec nous —

2° dans ses difficultés et ses problèmes, ses échecs et ses espoirs, tels qu'il les éprouve et les vit —

3° dans la situation de son cheminement providentiel dont personne ne possède à l'avance la carte ou le tracé.

Notre attention doit se porter sur les attitudes et le monde intérieur du consultant et nos réactions verbales doivent lui offrir une relation confortable, lui donner le maximum de chances de s'exprimer progressivement selon ce qu'il est, sans être limité ou dévié par nos propres réactions intempestives.

C'est probablement au début d'un premier entretien que la fonction

---

1. *Les fonctions psychologiques dans la relation pastorale,* dans la *N.R.Th.,* juin 1958, pp. 606-614.

d'accueil trouve le plus à s'exercer. A ce moment, elle risque aussi d'être pauvre ou compromise et de peser ensuite sur tout le dialogue ultérieur.

Prenons donc un début d'entretien, banal en soi, et efforçons-nous de le sentir comme le développement continu, mais incertain, d'une *relation* psychologique qui évolue progressivement selon chacune des réponses typiquement possibles de la part du pasteur [2].

Un début d'entrevue.

Jeanne a 25 ans. Elle est l'aînée d'une famille de trois enfants. Après la mort de sa mère, elle est restée au foyer avec son père et ses deux frères. Il y a quatre mois, le père est mort. D'abord par lettre, puis au téléphone, Jeanne a demandé un entretien avec le curé « pour parler de religion et aussi de la mort de mon père ». Elle se présente au presbytère et est introduite auprès du Père X., qui remplace le curé durant quelques semaines. Après quelques formules de politesse, voici le début de la conversation.

[1] Jeanne : « *Je désirais beaucoup vous parler, Révérend Père, voici pourquoi : depuis que mon père est mort, la vie est devenue très difficile pour moi. Au début, j'en avais vraiment assez; j'aurais tout lâché pour m'en aller rejoindre Papa. C'est si simple : on absorbe quelque chose et on disparaît dans un pays lointain. Mais voilà :* [avec un sourire gêné] *je l'aurais fait si seulement j'avais été sûre de l'endroit où j'aurais pu le rejoindre...* »

Un silence assez long indique au Père X. que Jeanne ne continuera pas sans recevoir une certaine réponse ou une réaction de présence humaine.

Il convient d'ailleurs de féliciter immédiatement le Père X. pour avoir supporté ce silence assez long, sans être intervenu précipitamment. Apprendre à écouter *en silence* fait partie de l'entraînement d'un bon conseiller pastoral. Il a été observé scientifiquement [3] que les jeunes conseillers ont tendance à parler trop rapidement et abondam-

2. Au moment d'employer cette méthode d'analyse, nous tenons à dire que nous en sommes largement redevables au livre classique de S. Hiltner, *Pastoral Psychology,* New York, Abingdon Press, 1949. Ce sont parfois les exemples d'Hiltner, enrichis par les réflexions des membres du premier « séminaire de psychologie pastorale », que nous présenterons dans nos essais d'analyse psychopastorale. — Les prêtres désireux de s'inscrire au second « séminaire de psychologie pastorale » (15 séances d'une heure et demie — à partir de janvier 1959) peuvent recevoir des informations en s'adressant au *Secrétariat de l'Ecole des Parents et des Educateurs, 92* avenue Molière, Bruxelles.

3. Des recherches ont montré que des conseillers non entraînés parlent trois fois plus que le client (300 mots contre 100). Au contraire, les conseillers expérimentés en arrivent à ne prononcer qu'un tiers ou un quart de l'ensemble des mots exprimés au cours d'un échange verbal. Il s'agit naturellement de moyennes. Voir à ce sujet Carl R. Rogers, *Counseling and Psychotherapy,* p. 122, Boston, Houghton Mifflin, 1942.

ment. Non seulement ils recueillent alors moins de données utiles pour leur activité de conseillers, mais ils réduisent considérablement chez le consultant le sentiment d'avoir été écouté et accueilli pleinement. Une présence attentive et silencieuse est le premier et précieux cadeau qu'un prêtre peut offrir à un être humain qui recourt à lui.

Naturellement, il faut apprécier intuitivement, affectivement, *quand* le silence devient gênant, improductif, paralysant, et faire cette évaluation en fonction de l'interlocuteur et non en fonction de soi-même. Dans cinq cas sur dix, surtout chez les débutants, l'intervention est prématurée à cause de l'anxiété du conseiller pastoral lui-même : il brûle de parler, d'intervenir, parce que lui-même n'est pas complètement en sécurité. Il suffit de s'observer : nous parlons davantage quand nous sommes surmenés, fatigués ou inquiets, mais nos interventions sont alors moins efficaces ou plus maladroites.

Maintenant le Père X. se décide à fournir une première réaction verbale aux phrases de Jeanne, que nous avons rapportées. Appelons X_1, X_2, X_3, etc. les diverses réponses que des prêtres différents peuvent fournir à cet endroit.

X_1 : « *Vous avez fameusement bien fait de ne pas suivre cette idée* ». — Le trait essentiel de cette première intervention révèle une attitude *judicative* : Jeanne a bien fait — mais elle aurait pu mal faire. Immédiatement, la relation psychologique se colore : Jeanne parle devant quelqu'un qui apprécie ce qu'elle dit sur le plan moral. Eventuellement, elle éprouvera une légère difficulté à révéler des actions, des pensées ou des projets qui devraient passer au crible d'un jugement de la part de ce prêtre. Ceci n'est pas conforme à l'accueil intégral.

On voudra bien noter qu'il ne s'agit pas d'exclure l'attitude judicative, partie intégrante de la fonction du témoignage pastoral : le prêtre représente *aussi* l'ordre objectif des valeurs et des devoirs moraux. Nous invitons simplement à une prise de conscience : dans sa forme même et quel que soit le ton employé [4], cette phrase connote une attitude judicative. Nous croyons pouvoir ajouter qu'elle n'est pas la plus heureuse en tant que première réponse et, en outre, qu'elle est même ici un réel contresens : Jeanne ne parle pas sérieusement d'un suicide ; elle n'y fait probablement allusion que pour introduire, avec un sourire triste, une allusion à son trouble affectif après la mort de son père. X_1 révèle ici qu'il a mal perçu le sens humain des paroles prononcées par Jeanne. Peut-être a-t-il été bloqué intérieurement par la seule allusion au suicide. Peut-être était-il simplement fatigué ou ennuyé et retournait-il spontanément à l'attitude facile du moraliste banal.

4. Quelqu'un faisait remarquer que cette réponse *prononcée en badinant, presque en riant*, perdrait sa valeur judicative et remplirait une fonction d'accueil. Il reste, alors, qu'elle ne cadrerait nullement avec la gravité sous-jacente aux premières paroles de la consultante.

X_2 : « *Ma chère enfant, nous avons tous parfois à supporter des situations pareilles* ». — Laissons de côté l'effort de paternité chaleureuse, manifesté de façon discutable dans « ma chère enfant ». Après tout, le ton et l'allure font passer bien des choses et peuvent les justifier. Attachons-nous à la valeur psychologique de cette réponse : elle réside dans sa nature de *généralisation*. X_2 cherche à calmer, peut-être à encourager, en généralisant : tant d'autres (et peut-être le pasteur lui-même) ont passé par là. Il n'y a pas de quoi s'affoler : on peut en sortir, par la grâce de Dieu et peut-être quelques autres grâces, etc.

Il est incontestable que toute phrase généralisatrice possède une certaine vertu apaisante. Il faut savoir en user, dès que l'on veut calmer une anxiété grandissante et excessive. Mais faut-il en user *ici*?... Jeanne n'a pas encore eu le temps de s'exprimer et voilà que, déjà, X_2 la modère dans son expression. De plus, toute intervention généralisatrice entraîne un redoutable coefficient de banalisation : d'autres ont eu cela avant vous — c'est connu — il n'y a pas de quoi vous affoler. Bref (et j'exagère à dessein) : vous êtes un cas banal. Le corrélatif psychologique, chez le consultant, est à nouveau de ne pas se sentir vraiment accueilli, puisque dès l'abord la réponse semble se détourner de ce qu'il y a d'unique dans sa situation. Or c'est bien de ce qu'elle a vécu d'unique en son genre que Jeanne voudrait parler. Et la fonction de compréhension exigeait qu'elle soit accueillie et invitée à parler davantage dans cette ligne. Certes, rien n'est compromis, mais quelque chose demande à se rétablir pour que la relation mûrisse favorablement. Jeanne doit être reçue autrement qu'avec des phrases de généralisation.

X_3 : « *Votre père a vécu sa vie, mais vous avez encore à vivre la vôtre* ». — Nous y voilà déjà : des *conseils*, peut-être un *sermon*, en tout cas des *exhortations*. Dans la ligne de X_3 on recueille d'innombrables réponses. Autre échantillon : « *C'est dans l'épreuve de la mort d'un père que peut s'éclairer pour vous le sens de la vie* ». Un autre : « *Il faut laisser tout cela dans la main de Dieu* ». Un autre encore : « *Le Christ ressuscité nous permet d'accepter la mort des autres comme la nôtre* ». On nous croira sans peine : toutes ces réponses sont vraies, valables théoriquement, justes objectivement, hautes, élevantes, appelées par la situation de Jeanne à la mort de son père. La seule question que nous soulevons est la suivante : ces exhortations et encouragements hautement théologiques, sont-ils à leur place *ici*? — ou plus exactement : remplissent-ils adéquatement la fonction d'accueil et de compréhension?

Nous estimons qu'avant de prononcer de telles paroles, et de les espérer efficaces, un homme (fût-il un prêtre) doit en avoir acquis le droit psychologique : il doit avoir noué une relation suffisante au plan de la compréhension et de la communication humaines. Ce n'est pas de bonnes paroles que Jeanne a d'abord besoin : elle les acceptera plus tard, si elle a eu d'abord le temps de s'exprimer.

X_4 : « *Et qu'avez-vous fait alors?* » — Voici la *question* toute sèche, apparemment neutre. Certes, 99 fois sur cent, on fait progresser la conversation par de telles questions. Mais a-t-on fait progresser beaucoup la relation sous-jacente dans toute communication humaine digne de ce nom? Il est à craindre que le prêtre qui ferait avancer la conversation presque uniquement par des questions (et que chacun, encore une fois, s'examine pour découvrir où va sa pente) se révélerait incapable de nouer un dialogue pastoral d'une certaine richesse et d'une certaine profondeur.

Question toute sèche, disions-nous : trop sèche, vraiment. On n'y retrouve pas cette chaleur de l'intérêt et de l'accueil que réclame la fonction de compréhension dans un dialogue à ses débuts.

Apparemment neutre, disions-nous encore : au risque de paraître couper les cheveux en huit, signalons que cette question n'est pas totalement neutre puisqu'elle invite plutôt à continuer dans la ligne de l'action (« Et qu'avez-vous *fait* alors ») plutôt que dans la ligne des sentiments, par exemple, ou du conflit intérieur, voire spirituel. X_4 serait-il donc un « activiste »? Ou bien redouterait-il lui-même l'expression des conflits affectifs? Dans ce cas, il ferait mieux de remettre à plus tard les consultations régulières avec des femmes, car il ne leur offrirait pas la sécurité humaine et surnaturelle dont elles ont besoin.

D'autres tournures peuvent avoir la même valeur de question. Ainsi : « *Peut-être aimeriez-vous m'en dire un peu plus long sur ce que vous avez ressenti alors* ». Outre que cette invitation, un peu pressante, oriente sans raison vers le domaine sentimental ou émotif (« ce que vous avez *ressenti* »), elle n'aura que peu d'impact positif : Jeanne est venue précisément pour en dire un peu plus long et la phrase du prêtre n'enrichit pas la relation de premier contact qui est en train de s'établir entre eux.

X_5 : « *Vous avez dû être vraiment fort secouée* ». — Paroles simples, toutes calmes et accueillantes, dotées d'un effet surprenant. Pour en saisir toute la valeur, il faudrait ici relire les phrases prononcées par **Jeanne** [1] : on s'apercevra alors qu'elle a été non seulement écoutée, mais acceptée et comprise au-delà de ses mots. Ce qu'elle cherchait à dire, maladroitement, avec une allusion gauche à un suicide impossible, le prêtre l'a saisi, identifié, *reflété* exactement, posément, sans exagération. Telle est la technique fondamentale de toute compréhension communiquée verbalement : *le reflet.*

Qui voudra s'appliquer à refléter de temps en temps les mots, les idées, les sentiments explicites et surtout les émotions sous-jacentes aux paroles du consultant, en découvrira vite la difficulté mais aussi l'efficacité.

Pour arriver à refléter exactement, il faut une qualité permanente de l'attention, une ouverture affective et une disponibilité mentale à

l'égard d'autrui que peu de conseillers parviennent à acquérir et à maintenir. Il s'agit tout à la fois d'écouter ce qui est dit et de percevoir intuitivement, à chaque moment du dialogue, la charge et la tonalité affective de ce qui vient d'être dit. Nous pensons que des conseillers, même expérimentés, se diviseraient ici en deux groupes : ceux dont l'attitude affective est difficilement curable, peu capables d'écouter autre chose que le contenu matériel des difficultés et des problèmes d'autrui — ceux dont l'attitude affective est riche, mais encore impuissante à exprimer au plan de la communication verbale la charité, la bienveillance ou la sympathie qui les habite et les unit au consultant. Ces derniers peuvent profiter immensément d'une application méthodique et, si possible, contrôlée, de la technique du reflet. Grands timides, ils libéreront en eux-mêmes des capacités insoupçonnées d'accueil et de sympathie. Intimidant les consultants, ils les verront progressivement venir à eux avec une confiance et une spontanéité qu'ils ne connaissaient pas. Non seulement la qualité psychologique de leur accueil y gagnera, mais l'efficacité des autres fonctions pastorales (témoignage moral et médiation spirituelle) s'en trouvera considérablement accrue.

Il est évident que les mots employés par X_5 n'ont rien d'absolu en eux-mêmes. Cent formules différentes de reflet et d'acceptation chaleureuse pouvaient trouver place à cet endroit. « *Vous n'êtes pas encore remise complètement de ce grand choc* » a presque la même valeur, avec une légère touche d'impatience en plus. « *Vous avez passé par une période vraiment désespérée* » reflète aussi, assez exactement, en noircissant un peu la situation et en la rejetant peut-être prématurément dans le passé. « *Perdre son père, dans votre situation, est une bien grosse épreuve* », malgré l'accueil et la compréhension qui cherchent à s'y exprimer, comporterait une nuance généralisatrice et intellectualisante qui ne peut échapper au lecteur de nos analyses précédentes. Ainsi peut-on trouver bien des reflets de qualité fort inégale, tout étant affaire de ton, de nuance et d'authenticité dans la relation vécue.

Un dialogue en progrès.

Encouragée par X_5, la consultante va poursuivre son dialogue. De toute façon, elle subira l'influence de la première réponse.

[2] **Jeanne** : « *Cela va beaucoup mieux maintenant. Mais je ne sais plus que croire, que penser. Tout était clair jusqu'à ce que mon père meure. Je suis croyante, vous savez; mais j'ai l'impression que je n'avais jamais éprouvé auparavant si ma foi était solide* ».

Les premiers mots suggèrent que le reflet de X_5 était bien authentique : oui, Jeanne a été « vraiment fort secouée ». Peut-être soup-

çonnerait-on qu'elle est légèrement en retrait, ayant peur d'avoir été *trop* bien comprise et d'avoir donné l'impression d'un trop grand trouble. Elle rassure le prêtre : « Cela va beaucoup mieux », au lieu de se faire rassurer par lui, comme le proposaient X_1 et X_2. Bien plus, elle glisse *elle-même,* immédiatement, à l'aspect religieux de sa consultation. Acceptée dans sa souffrance psychologique, elle ne s'y arrête pas, mais aborde directement le problème de sa foi en Dieu.

Elle l'aborde, soit, mais timidement encore, comme si elle craignait du prêtre une réprobation : « Je suis croyante, vous savez ; mais... ». Une réponse d'acceptation intégrale s'impose à nouveau. La voici, exprimée par le Père X.

Père X. : « *Vous vous sentez dans un état de doute* ». Réponse parfaite, au point de vue de l'accueil intégral qui nous importe ici. Le prêtre accepte totalement ce qu'elle n'a dit qu'avec réticence. Du coup, la conversation progresse et Jeanne s'apprête à décrire davantage son état psychologique et spirituel.

[3] Jeanne : « *Oui, c'est cela. Je doute. Je doute de tout, de la vie, de moi-même. Je ne pense pas que je pourrai jamais agir et vivre comme avant. Je n'ai plus la confiance voulue pour faire face à la vie. Je ne pense pas que je pourrai jamais plus croire comme je l'ai fait auparavant.* [Un silence] *C'est terrible quand on s'aperçoit que la foi qu'on avait auparavant ne vous sert à rien, n'augmente pas votre courage.* [Un silence] *A la maison, je ne puis rien dire de tout cela; on ne parle pas facilement de ces choses entre les membres de ma famille* [Silence prolongé] ».

Père X. : « *Ainsi vous avez désiré parler de tout cela avec quelqu'un* ».

[4] Jeanne : « *Justement. L'idée de vous en parler m'est venue l'autre jour, quand vous avez parlé dans votre sermon de « la foi nue » : de ces personnes qui croient alors que toute sécurité intérieure, toutes leurs raisons, toute leur joie de croire ont disparu. Je l'admettais bien pour des prêtres. Mais croyez-vous que j'en sois arrivée là? que je doive passer par cet état quasi mystique?* »

Nous arrêtons ici la reproduction de ce dialogue. Le lecteur pourra, à son gré, se formuler intérieurement ou par écrit [5], quelle réponse lui-même ferait ou pourrait faire à ce moment particulier (**Jeanne [4]**). Il s'efforcera d'évaluer sa réponse, non seulement à partir des analyses que nous avons proposées et des réflexions qui vont suivre, mais en rapport avec sa propre psychologie et les répliques qui sont naturelles et fréquentes chez lui. Sans ce travail d'approfondissement

5. L'auteur recevra volontiers des suggestions de réponses possibles à ce moment difficile, mais crucial, dans le dialogue. Le prêtre va-t-il accepter de répondre à la question posée par **Jeanne [4]**? Comment peut-il encore respecter, à un tel endroit, l'attitude d'accueil qui cherche à suivre la consultante plutôt qu'à la précéder, tout en l'aidant à clarifier son problème?...

personnel, nous croyons qu'aucun progrès n'est possible. Chacun de nous dispose d'un clavier, mais n'utilise souvent que quelques touches du clavier, toujours les mêmes : exhortation, paroles rassurantes, impératifs, formules théologiques ou morales, voire même (et ce n'est pas sans danger) affection, sympathie humaine, etc. Tout le progrès du dialogue pastoral consiste à étendre graduellement le clavier utilisé et user de telle ou telle touche *en fonction du consultant* et non en fonction des dispositions subjectives du conseiller.

Réflexions sur ce dialogue.

Ce qui frappe surtout, c'est la rapidité avec laquelle le sujet central, le sujet religieux est abordé. En quatre réponses on est au cœur du problème et le dialogue est immédiatement pastoral. Pas de temps perdu en mondanités, paroles sociales ou apitoiements psychologiques : on va droit, fermement, calmement à ce qui mérite l'attention et les soins du prêtre comme tel. Tel sera le résultat fréquent de la technique du reflet et de l'attitude d'accueil que nous avons proposées comme essentielles à tout début de relation pastorale.

Relisons les trois réponses valables aux paroles de la consultante. A **Jeanne [1]** : « Vous avez dû être vraiment fort secouée ». A **Jeanne [2]** : « Vous vous sentez dans un état de doute ». A **Jeanne [3]** : « Ainsi vous avez désiré parler de tout cela avec quelqu'un ». Cette dernière réponse, un peu terne affectivement, achève l'œuvre des deux premières : la relation humaine s'est établie sous le signe de l'acceptation et de la compréhension dans la sécurité. En quelques minutes, ces trois réponses ont créé la confiance, parce qu'elles étaient entièrement orientées vers la consultante, ses états présents, ses besoins.

Grammaticalement même, ces trois réponses révèlent l'attitude (ou la technique) correcte : elles commencent toutes par « vous », révélant ainsi que le centre de référence du pasteur prend son départ chez la consultante. Qu'on nous comprenne bien : nous n'entendons pas bannir du dialogue toute réplique débutant par le pronom « je ». De telles recettes mécaniques n'ont jamais aidé personne. Mais nous invitons cependant à quelque examen de conscience (psychologique!) : certaines recherches ont établi que ce sont les conseillers les plus imbus d'eux-mêmes, les plus égocentriques dans leur travail même pastoral, qui utilisent le plus fréquemment les phrases où ils se réfèrent à eux-mêmes [6]. A une époque où la critique littéraire utilise la séman-

6. A vrai dire, les travaux en question portent surtout sur les échanges verbaux de personnes névrotiques en cours de thérapie. La diminution des préoccupations égocentriques, allant de pair avec la réduction des désignations pronominales usant du « je » initial, est en corrélation avec l'amélioration des troubles

tique et même la statistique verbale pour découvrir et révéler le monde intérieur des grands auteurs, il est peut-être permis d'inviter les conseillers pastoraux à se perfectionner en utilisant modestement pour eux-mêmes cette forme moderne d'examen de conscience...

L'entretien pastoral avec Jeanne a progressé rapidement vers son objet religieux parce que la technique d'accueil et l'attitude intérieure du pasteur ont été correctement mises en œuvre. Pour l'apprécier davantage, il suffit de comparer avec ce qu'auraient pu être d'autres réponses à **Jeanne[2]**.

Ainsi : « *J'espère que vous ne resterez pas trop longtemps dans les doutes que vous éprouvez actuellement* » aurait constitué une véritable catastrophe psychologique. Jeanne y aurait perdu le droit d'avoir et d'exprimer ses problèmes ; le pasteur se met à l'avant-plan (« J'espère ») ; il moralise et généralise tout à la fois. Il ne pouvait faire mieux s'il eût souhaité en finir en dix minutes avec Jeanne.

« *Ma fille, la foi est un don de Dieu et nous ne pouvons jamais douter de Dieu* » combine un demi-traité de théologie et un demi-sermon. Mais sa valeur probable sur l'entretien et sur l'avenir religieux de Jeanne paraît bien faible. Cette réponse objectivement vraie ne comporte pas une parcelle de compréhension. Sans doute est-ce pour cela que le pasteur tente, en vain, de la corriger par le toujours contestable appel à la paternité (« ma fille »).

« *Voulez-vous dire que, tant que votre père vivait, votre foi n'était pas une véritable foi?* » ou bien : « *Qu'est-ce que vous entendez par ces mots : ma foi n'était pas solide?* » Sous ces questions, bien théoriques et foncièrement embarrassantes, se cache certainement de la compréhension et un réel accueil. Mais c'est un accueil retourné, si j'ose dire. Sur Jeanne retombe le poids d'une situation saisie par le pasteur, bon théologien sans doute, sous un jour nettement intellectualiste. Et le moins qu'on puisse en dire c'est que ces réponses sont terriblement dangereuses : à la moindre perplexité ultérieure de Jeanne, voilà le pasteur dans une impasse probable. Qui dira, en effet, si la foi de Jeanne, du vivant de son père, était une véritable foi? Et pourquoi soulever ce joli problème psycho-théologique *avant* la consultante?

« *Pouvez-vous m'expliquer comment ces doutes vous sont venus?* » serait une assez bonne réplique, du moins dans la ligne des questions directes. Elle véhicule de la compréhension, de l'intérêt, encore que sa perspective soit psychologisante et intellectuelle, et qu'elle soit mieux à sa place dans un examen psychothérapeutique (anamnèse) que dans un accueil pastoral.

---

affectifs. — L'application aux réponses du conseiller pastoral demeure encore toute empirique, mais sa confirmation statistique ne fait aucun doute. — Voir également Carl R. Rogers, *Psychotherapy and Personality Change*, Chicago, University of Chicago Press, 1954.

Nous laisserons le lecteur imaginer les interventions « déviantes » possibles au moment où le prêtre répond à Jeanne [3]. Une allusion plus ou moins agressive aux membres de la famille (« A la maison, je ne puis rien dire de tout cela ») est ordinairement relevée et soulignée par de nombreux conseillers spirituels. On ne peut que féliciter le Père X., en ce point, de s'être contenté du très sobre et presque terne : « Ainsi, vous avez désiré parler de tout cela avec *quelqu'un* », faisant présager quelque poussée ultérieure dans le sens de la médiation. Après tout, le Père X. n'est pasteur véritable que s'il achemine Jeanne vers le seul Quelqu'un qui puisse être son ultime témoin intérieur. *Vivit in me Christus.*

Conclusion.

Abandonnant les vues théoriques, cet article a tenté l'analyse quelque peu minutieuse d'un début de dialogue pastoral.

On y a rencontré et évalué les principaux obstacles à la compréhension et à l'accueil : l'attitude judicative — la moralisation ou l'exhortation abstraite — la généralisation banalisante — l'interrogatoire intellectuel, même psychologique.

On y a mesuré aussi l'efficacité étonnante du *reflet*, cette réponse intuitive qui restitue au consultant, avec et par-delà le contenu de ce qu'il a dit, les tonalités affectives sous-jacentes qui obscurcissent la vision de son problème et paralysent parfois sa prise de contact avec le conseiller.

Nous pensons que ce type d'analyse aura semblé, à certains lecteurs, bien simpliste et à d'autres, peut-être, raffiné à l'excès. L'expérience a cependant montré que cette méthode aide puissamment certains conseillers pastoraux réellement désireux de mieux faire. C'est à ces derniers que nous avons pensé.

On se plaint parfois de la carence de vrais directeurs spirituels, de vrais conseillers pastoraux. Il ne manque cependant pas de prêtres dont l'intelligence est ouverte, la charité intense et la vie de prière suffisamment fervente. Un peu de psychologie pastorale, voire même un peu de technique, leur permettrait sans doute d'approcher, sinon de rejoindre, ce qui fait le vœu de tout honnête homme, quand il atteint la maturité : l'adéquation entre ce qu'il est et ce qu'il exprime, entre son être et sa parole.

Bruxelles
184 rue Washington

A. GODIN, S. J.
Professeur de psychologie religieuse au Centre International « Lumen Vitae ».

Protestantisme Latino-Américain : 1958

C'est toujours une tâche délicate de vouloir, par le moyen des statistiques, diagnostiquer la santé morale ou religieuse d'un peuple et apprécier la vitalité des diverses religions qu'il professe. Cependant, il y a des domaines où nous ne pouvons faire un pas sans l'aide de chiffres. Le secret de leur utilité consistera à les employer avec parcimonie et dans les limites où leur témoignage est valable. Ainsi, à condition qu'ils aient été obtenus sans idées préconçues et échelonnés sur un laps de temps suffisamment long, ils pourront révéler *grosso modo* les progrès, les reculs ou la stagnation d'une organisation dont on veut étudier le développement. Plus encore, leur simple juxtaposition sera révélatrice et leur langage, en certains cas, est seul capable de convaincre ceux qui ne veulent pas voir.

Mettons-nous donc en face des statistiques de la pénétration protestante en Amérique latine. Les premières dignes d'être prises en considération (parce qu'elles embrassent tout le continent et font une distinction nette entre les républiques ibéro-américaines et les possessions britanniques, hollandaises, françaises et des Etats-Unis) remontent à 1916, date du Premier Congrès Protestant Panaméricain de Panama. Les dernières viennent de paraître (fin 1957) dans le volume de B i n g l e - G r u b b, *World Christian Handbook*, Londres, 1957. Le temps écoulé entre les deux dates n'est pas très long : la moitié de la vie d'un homme. Mais c'est une période remplie d'événements de tous ordres : politiques, avec les deux guerres mondiales ; sociaux, avec l'implantation communiste dans une grande partie de l'Europe ; missionnaires, avec la catastrophe de Chine et les difficultés surgies dans d'autres parties du continent asiatique.

L'opportunité d'un examen nous est suggérée aussi par la récente publication d'un numéro de la revue théologique nord-américaine *Religion in Life* (Nashville, Tennessee, hiver 1957-58), qui consacre à cette matière une série d'articles, rédigés par des spécialistes et présentés par M. Kenneth S. Latourette, professeur à l'Université de Yale. Signe évident de l'intérêt chaque jour croissant que nos frères séparés accordent au sort du protestantisme dans cette partie du monde.

*

* *

Beaucoup de choses se sont passées depuis cette année 1910 où les délégués de l'Amérique du Nord à la Conférence Missionnaire Internationale d'Edimbourg demandèrent à l'Assemblée, avec une certaine

timidité, d'« inclure l'Amérique Latine parmi les terres (protestantes) de mission » — prière qui fut repoussée sur la demande des anglicans et des luthériens, qui estimaient devoir restreindre le concept *missionnaire* aux régions qui n'avaient pas encore reçu l'Évangile. Aujourd'hui, un tel langage n'aurait plus guère de sens. Le « droit » à prêcher le « pur évangile » dans ces nations « criminellement abandonnées par l'Eglise romaine » fut reconnu comme une vérité irréfutable au Congrès panaméricain de 1916 déjà cité. Et aujourd'hui le ton des écrivains protestants parlant de leurs succès apostoliques en Amérique Latine est celui du triomphe. En voici un exemple entre beaucoup :

« Au cours de ces dernières cinquante années, écrit W. T. Millham, nous, les protestants, avons remporté de grandes victoires dans cette forteresse du catholicisme décadent... Les forces évangéliques, encouragées par la liberté qu'on leur concède, s'affermissent dans ces pays et constituent déjà une force qui, petite en nombre, se fait respecter sur tout le continent. Ce qui auparavant était une faible plante du désert, ou ressemblait à une racine aride dans un champ inculte, s'est transformé en un arbre déjà robuste et sain dont les racines ont pénétré dans le sol national. Grâce à un clergé autochtone toujours plus nombreux, nos églises tendent à se gouverner et à se suffire économiquement à elles-mêmes. Les organisations de jeunesse sont en train de remplir le continent de leur enthousiasme et de leurs plans d'expansion très largement conçus. La distribution de Bibles continue sans arrêt, tandis que nos livres et nos bulletins se répandent partout. Et, couronnant le tout, la radiodiffusion évangélique embrasse l'hémisphère, portant la Bonne Nouvelle dans tous les coins du monde » [1].

Pour expliquer cette transformation, il faut tenir compte de divers facteurs : politique, économique et religieux proprement dit. Fermer les yeux devant leur présence et leur interaction, c'est vouloir ignorer une réalité qui s'impose à tous. Et si nous, catholiques, nous avons tendance à ne pas prendre en considération les faiblesses humaines de notre Eglise, la tendance des protestants va dans une direction opposée : elle tend à faire croire que l'apparition et la croissance de leurs églises et de leurs sectes est un « phénomène naturel », indépendant des pressions externes et dû aux exigences inévitables des peuples ibéro-américains. La méthode — très semblable à celle dont se servent les communistes pour « expliquer » leur rayonnement dans les pays soumis à leur pouvoir — pèche par simplisme et ne conduit nulle part. Il vaut mieux que nous nous mettions — les uns comme les autres — en face de la réalité telle qu'elle se présente en ces derniers temps dans la vie de l'Amérique Latine.

1. W. T. Millham, *Latin America, Expanding Horizons,* Londres, 1951, p. 6. — Cfr, également, A. S. McNairn, *Do you know?,* Londres, 1948, pp. 142-3. John Mackay ne craint pas d'affirmer que : « le christianisme évangélique est actuellement l'influence spirituelle la plus significative et transformatrice de l'Amérique Latine » (*El Otro Cristo Español,* Buenos-Aires, 1952, p. 283).

Le premier phénomène qui s'impose à l'observateur est celui de la pénétration économique des Etats-Unis (base principale du prosélytisme missionnaire protestant) dans les républiques du Sud. Si en 1913, l'Amérique du Nord ne possédait qu'une seule banque au Sud du Canal de Panama et si ses investissements ne dépassaient pas quelques centaines de millions de dollars, aujourd'hui les principales villes ont une représentation bancaire du Colosse du Nord et les investissements en sont de l'ordre de huit billions. Selon Tibor Mende, les étapes de cette pénétration ont été les suivantes : La défaite militaire de l'Espagne, en 1898, permit à l'Amérique du Nord de s'annexer Cuba et Porto-Rico; ce qui attira dans sa sphère d'influence Haïti et la République Dominicaine. Vint ensuite l'établissement d'un monopole presque absolu de la production du sucre, du café, du coton et des fruits tropicaux, dans les régions de l'Amérique centrale. L'ouverture du Canal de Panama permit aux compagnies téléphoniques de s'ouvrir un passage à travers les diverses républiques. L'ère des communications aériennes arriva en quatrième lieu et, en peu de temps, leur réseau recouvrit la plupart des pays. L'influence augmenta encore, lorsque les américains du Nord remplacèrent les britanniques dans les industries de l'extraction minérale : pétroles vénézuéliens et mexicains, étain de Bolivie, cuivre et nitrates chiliens, plomb du Pérou et, plus récemment, manganèse et chrome du Brésil. « A travers ces étapes, conclut l'auteur, les Etats-Unis ont fini par être le principal fournisseur de l'équipement industriel lourd, s'assurant ainsi dans presque toutes les républiques une position économique inexpugnable » [2].

Avec l'économie est entrée — il ne pouvait en être autrement — la culture du grand pays septentrional. La « mode américaine » semble tout absorber. On constate un véritable engouement pour apprendre la langue anglaise, non seulement comme instrument commercial, mais aussi comme condition indispensable de parvenir à ce qui s'appelle « the American way of life ». Le vocabulaire du Nord s'infiltre insensiblement — plus ou moins suivant les zones — dans la conversation, dans certains organes de la presse et dans le jargon sportif. La grande majorité des étudiants sud-américains, s'écartant de la route traditionnelle de France et d'Angleterre, poursuivent leurs études dans les universités de l'Amérique du Nord. L'influence de Hollywood est profonde et universelle.

Nous nous abstiendrons de considérer ici la question controversée de l'intérêt que les politiciens et les financiers nord-américains peuvent avoir eu, à certaines époques, pour la protestantisation de leurs

---

2. Tibor Mende, *L'Amérique Latine entre en scène,* Paris, 1952, pp. 281-2. — En 1956 les agences d'information disaient déjà que le commerce — importations et exportations — entre les deux continents atteindrait 8.000 millions de dollars annuels (*El Mercurio,* Santiago du Chili, 14-X-1956).

voisins du Sud [3]. Quelle que soit la réponse, il paraît difficile de supposer que l'Amérique du Sud ait constitué une exception à la loi historique selon laquelle toute invasion économique — surtout si elle est aussi, pour une part, politique — amène avec elle une forte pression religieuse-culturelle qui, dans notre cas, a été nettement protestante. Et cela même si, en vérité, ils ne sont pas très nombreux les financiers nord-américains qui vont vers les terres du Sud avec la « mystique missionnaire (protestante) » qu'un Le Tourneau emporte, avec ses *bull-dozers* vers la sierra péruvienne, ou avec le prosélytisme ouvert déployé dans l'Equateur par une firme commerciale connue, représentant à la fois plusieurs sociétés missionnaires protestantes. Et sans tenir compte non plus de la propagande que certains organismes influents font aux Etats-Unis pour montrer que le « Christianisme évangélique » constitue le meilleur instrument de rapprochement, le grand « pont d'argent » pour y développer la politique du Bon Voisinage [4]. Les dirigeants du protestantisme sont convaincus que leur travail de prosélytisme et les principes de la Réforme qu'ils défendent signifient, en fin de compte, la meilleure et presque la seule contribution des Etats-Unis aux pays sud-américains :

« Dans le moment actuel, a écrit John Mackay, une étude sans passion de la culture sud-américaine nous révélera que jusqu'à présent l'influence culturelle la plus significative des Etats-Unis a été apportée par des hommes et des femmes qui, inspirés par la foi en Christ et par l'amour du peuple, ont vécu leur religion et ont été les colporteurs de l'héritage de la patrie aux terres latino-américaines. En un mot le témoignage latino-américain nous montre, sans aucun doute, que le mouvement missionnaire protestant a représenté la contribution culturelle la plus créatrice et en même temps la plus appréciée de l'Amérique du Nord envers ses voisins du Sud » [5].

*
* *

Une revue vénézuélienne m'a accusé d'être « peu ouvert aux courants modernes » parce que je continue à mettre un rapport entre la maçonnerie et l'anti-cléricalisme d'une part, et l'entrée et le progrès

3. Je crois que, dans certaines périodes — celles appelées *the Big Stick Policy* — les apparences favorisaient cette opinion. Même aujourd'hui, telle est la *vox populi* dans beaucoup de régions sud-américaines, malgré les efforts d'un Georges Howard pour recueillir des témoignages de ses amis anticléricaux, sur le sujet.

4. Le livre de Wade C. Barclay, *Greater Good Neighbor Policy*, New-York, 1945, est consacré en grande partie à développer cette thèse.

5. *Latin America To-day*, dans la revue *World Dominion and To-day*, Londres, 1941, p. 162. C'est un thème qu'il avait déjà développé dans plusieurs partie de son livre précité dont les pages se terminent — dans leur traduction espagnole — par cette affirmation : « Le christianisme évangélique est... le mouvement dont le progrès contribuera plus qu'aucun autre à la bonne entente interaméricaine » (p. 263).

du protestantisme dans les républiques d'Amérique du Sud [6]. Hélas, une telle collaboration est un fait historique qu'il n'est possible ni de changer ni de cacher. La participation de Juarez, Lerdo de Tejada et d'Ocampo à l'entrée et aux premiers pas du protestantisme à Mexico ; celle de Rufino Barrios au Guatémala ; celle de Guzmán au Vénézuéla et de Mosquera en Colombie ; celle de Alfaro et de Plaza en Equateur, etc. sont des faits que l'on peut contrôler dans les œuvres traitant de l'histoire de chacune de ces républiques. Il ne serait guère plus difficile de citer, parmi les gouvernements de ces vingt-cinq dernières années, des noms de hauts personnages qui ont favorisé positivement la Réforme. Dans les rangs actuels de la maçonnerie et de l'anticléricalisme, ceux qui se mettent du côté du protestantisme et contre l'Eglise à laquelle ils déclarent appartenir encore, redeviennent nombreux. Les livres de John Mackay et de Georges P. Howard (pour ne citer que deux des plus connus) contiennent de longues listes, bien entendu élogieuses, de ces personnages [7].

Il est vrai que les historiens du protestantisme prennent soin ordinairement de ne pas trop insister sur l'existence de tels contacts. Sante Barbieri a pu écrire tout un livre : *Spiritual Currents in Spanish America,* Buenos Aires, 1950, sans faire plus qu'une allusion à l'existence de tels favoritismes de la part des hommes politiques ; il signale pourtant la bonne réception faite à Thomson, Morris, Goodfellow et Penzotti par des politiciens en vue de l'époque. D'autres admettent le fait en termes voilés, sans spécifier en quoi a consisté la collaboration. Selon un écrivain protestant mexicain, « lorsque les missionnaires protestants arrivèrent (en Amérique du Sud) avec la Bonne Nouvelle, l'esprit du protestantisme s'était déjà infiltré sous forme de libéralisme. Au cours du XIX[e] siècle, la majeure partie des gouvernements latino-américains était devenue progressiste. Les lois de la Réforme avaient évincé l'Eglise traditionnelle avec des législations équivalentes au *Bill of Rights* des Etats-Unis [8]. Ce fut alors, ajoute le même auteur, que « les gouvernements républicains favorisèrent la présence et les efforts des missionnaires protestants » [9].

---

6. *La Esfera,* Caracas, 8 avril 1957.

7. George P. Howard, *Religious Liberty in Latin America,* Philadelphie, 1944. (Il existe aussi une traduction espagnole, Buenos-Aires, 1950). Il s'agit d'un livre qui fit impression dans les cercles nord-américains — même dans quelques cercles catholiques — parce qu'il utilise seulement des témoignages d'interlocuteurs qui se disent « catholiques ». Pour qui connaît le *catholicisme* de la plupart d'entre eux, on sait à quoi s'en tenir. En Europe aussi, il y a des anticléricaux, et même des communistes, qui se disent membres de l'Eglise, tout en étant en « désaccord total avec la hiérarchie ecclésiastique ». Les témoignages de Gabrielle Mistral, par exemple, datent des années où elle flirtait avec le protestantisme, donnait des conférences dans les centres de l'Y.M.C.A., envoyait des « messages d'adhésion » aux Congrès protestants et collaborait assidûment à la revue protestante *La Nueva Democracia,* dirigée par l'ex-Franciscain Orts Gonzalez.

8. *Christian World Facts,* 1952, p. 4-5.

9. *Latin-American Variations on the Protestant Theme* (*Religion in Life,* Printemps 1949), édité aussi sous forme de bulletin, p. 4.

Ce que, en général, aucun de ces auteurs ne nous rappelle, c'est la façon dont les protestants sud-américains — ou leurs collègues venus du Nord — ont payé ces faveurs à leurs protecteurs. Ce détail vaut la peine d'être connu. Beaucoup de leurs pasteurs et dirigeants l'ont fait en prenant une part active — en qualité de Frères de degré plus ou moins élevé — dans les rangs de la maçonnerie. D'autres ont fait cause commune avec les loges et l'anti-cléricalisme dans leurs campagnes contre l'Eglise Catholique ou contre les principes moraux qu'elle professe. C'est ici qu'il faudrait répéter la triste histoire des connivences protestantes avec ceux qui persécutèrent l'Eglise au Mexique. Leur correspondance — ainsi que les articles parus dans leurs revues — sont très révélateurs. Mais cela nous obligerait à trop nous étendre. Un autre point mérite examen : dans quel camp se sont placés les protestants mexicains, brésiliens, cubains, argentins, etc., chaque fois que, durant ces derniers temps, on a discuté les problèmes de la coéducation, de l'enseignement religieux dans les écoles, des mesures dites « prophylactiques » pour la santé, de la loi sur le divorce, et autres? On devra constater que le protestantisme sud-américain a été vraiment bien reconnaissant à ses défenseurs pour les bienfaits qu'il en a reçus.

*
* *

Est-il possible de déterminer les « responsabilités » de l'Eglise Catholique dans cette arrivée et ces progrès du protestantisme en Amérique Latine? — L'opinion protestante revêt, à ce sujet, les formes d'une diatribe implacable. Elle se plaît à brosser un tableau effrayant de l'état religieux de tout l'hémisphère et nous ne sommes pas étonnés que certains catholiques anglo-américains, dépourvus d'informations adéquates pour contrôler ces affirmations, aient conclu à l'utilité — au moins comme moindre mal — de la présence protestante en ces pays. En outre, ce tableau est également sombre pour toutes les époques. Le cliché semble stéréotypé et c'est à peine s'il y a une différence entre les auteurs écrivant vers le milieu du siècle dernier et ceux de nos jours. Leur science historique ne semble pas avoir progressé en ce qui concerne l'évangélisation du Nouveau Monde, et d'après eux l'« Eglise Romaine » n'a pas fait grand'chose pour remédier à la situation actuelle des populations sud-américaines. Les plus « érudits » se contentent de puiser à pleines mains dans la galerie abondante des auteurs anti-cléricaux sud-américains, avec l'espoir qu'une telle mosaïque de témoins suffira à convaincre le lecteur [10].

10. C'est le cas de Sante Barbieri, cité plus haut, dans son livre *Spiritual Currents in Spanish America*. Il suffit de parcourir les notes de plusieurs de ses chapitres pour voir défiler les noms de tels personnages bien connus par leurs attaques contre l'Eglise sud-américaine.

Cette interprétation injuste de l'histoire sud-américaine et de la situation religieuse actuelle a provoqué dans le camp catholique une vigoureuse réaction. De là la position ferme — commandée par la Hiérarchie — de défendre la catholicité de l'Amérique Latine et de dénoncer l'absurdité d'un « protestantisme atomisé » et mutuellement exclusif qui se met à semer la division religieuse — et l'indifférence à la longue — dans les populations sud-américaines. S'il y a des besoins dont il faut s'occuper, des lacunes à combler et même des défauts positifs à corriger, il revient aux catholiques sud-américains eux-mêmes — non à ceux qui, depuis leur origine, sont en lutte contre Rome — d'apporter un remède convenable. Tel est le seul raisonnement compatible avec nos croyances. Même dans le cas où les lois du pays permettent l'entrée et l'activité à d'autres confessions, l'Eglise répétera son « non possumus » à toutes ces organisations dont le but spécifique est de lui enlever les âmes que le Christ a confiées à ses soins. Dans le dernier *Congrès Mondial du Laïcat Catholique* (octobre 1957) tenu à Rome, le Saint-Père s'est plaint amèrement — c'est le seul genre de protestation qui lui était permise — de la présence du protestantisme dans l'Amérique Latine en le plaçant, quant à ses effets religieux, sur un plan d'égalité avec le laïcisme, le spiritisme et le communisme [11].

Tout cela ne signifie pas, cependant, que nous, catholiques, fermons les yeux à la réalité et que nous méconnaissons les circonstances qui, *de facto,* ont contribué à l'avènement du protestantisme et à sa lente infiltration en Amérique du Sud. Il faudrait remonter, peut-être, à cette époque coloniale, admirable sous bien des aspects, mais qui a ses ombres comme toute œuvre humaine. Ils sont nombreux les missiologues qui accusent l'Espagne et le Portugal d'avoir négligé la formation d'un clergé national avec ses divers échelons hiérarchiques et de ne pas avoir préparé suffisamment ses églises d'outre-mer en vue de leur autonomie. Il est certain aussi, qu'au XVIII[e] siècle, l'expulsion de la Compagnie de Jésus de l'Amérique du Sud fut un rude coup pour les diverses activités, surtout éducatives et missionnaires, de l'Eglise dans ces contrées. L'époque de l'Indépendance amena avec elle l'expulsion ou l'absence volontaire de beaucoup de prêtres et de religieux qui étaient indispensables aux jeunes nations. Enfin, il faut tenir compte du calvaire vécu par le Catholicisme sud-américain depuis le milieu du siècle dernier jusqu'à une date très récente : la série ininterrompue d'expulsions de religieux et d'évêques, les fermetures de séminaires et de noviciats, les mesures législatives restreignant de toutes manières le travail de l'Eglise, etc. [32].

11. *L'Osservatore Romano,* 7-8 octobre 1957.

12. Le livre édité par Richard Patee — en collaboration avec d'éminents auteurs sud-américains — sous le titre de : *El Catolicismo Contemporaneo en Hispano-América,* Buenos-Aires, 1949, contient dans plusieurs de ses études

Il est facile de prévoir les conséquences de cette situation prolongée chez des peuples qui, mal servis par un clergé trop rare, sans possibilités d'instruction catéchistique et même privés des facilités pour recevoir les sacrements, souffraient déjà d'anémie religieuse. L'ignorance religieuse, la négligence des devoirs religieux et la crise de la famille (ménages en marge de la loi de Dieu, avortement et pratiques anticonceptionnelles) ont atteint de désastreuses proportions. Et beaucoup de gouvernements — même aujourd'hui — semblent contribuer par leurs législations basées sur le plus pur laïcisme à l'aggravation de cette situation. Ainsi, par exemple, des 21 républiques, dont la population est catholique dans son immense majorité, il n'y en a que 9 où l'instruction religieuse est théoriquement permise dans les écoles officielles — et même dans quelques-unes de ces dernières, les entraves dont sa pratique est l'objet sont difficilement surmontées [13]. Il est triste, quand on visite l'Amérique Latine et qu'on entre en contact avec ses habitants profondément religieux et sincèrement attachés à l'Eglise, de constater que « les enfants demandèrent du pain (spirituel) et qu'il n'y eut personne pour le leur donner ». Pour cela beaucoup d'entre eux vont n'importe où à la recherche de religion et de quelque chose qui, même de loin, ressemble au christanisme et au surnaturel : au « guérisseur » du Nord qui dit posséder des pouvoirs surhumains ; au pentecôtal qui lui promet un « second baptême » avec des « charismes » et des dons de tout genre ; à l'adventiste qui l'exhorte à une ferveur renouvelée comme préparation à la « venue imminente » du Christ ; au pasteur protestant qui lui garantit le salut par la seule foi ou au « medium » qui va le « mettre en contact » avec les âmes des trépassés.

D'autre part, les catholiques ont-ils été assez en alerte devant l'irrésistible avalanche protestante ? — Nous ne serions pas les premiers à affirmer que non. Certain quiétisme et la répétition sans fin que « l'Amérique Latine est entièrement catholique », phrase avec laquelle on prétendait fermer la bouche de ceux qui — mieux informés des faits — tiraient le signal d'alarme, sont des attitudes qui ont peu servi à acquérir une vue réaliste des choses. Au peuple on n'a pas dit ce qu'est le protestantisme. Longtemps les catholiques sud-américains — même l'élite éduquée dans les collèges de religieux et de religieuses — ont vécu en marge du problème, avec des notions parfois absurdes sur le protestantisme — même sur ses aspects dignes d'admiration — et ignorants de ses desseins dans leurs patries respectives.

Le problème protestant n'aurait jamais atteint les proportions présentes si l'Amérique Latine avait eu le nombre suffisant de prêtres

---

des détails d'un grand intérêt sur cette « voie douloureuse » de l'Eglise en Amérique Latine.

13. Voir l'intéressant discours de M. J. Lasaga, au Congrès Mondial pour l'Apostolat des laïques, sous le titre : *Responsabilités des Laïques en Amérique Latine.*

pour s'occuper de sa population chrétienne en croissance. Il y eut, il est vrai, un temps où on pouvait douter de la validité d'une proposition énoncée d'une façon si générale. Ma dernière tournée en Amérique du Sud m'a montré qu'elle est parfaitement raisonnable. Le protestantisme s'implante là où — pour de multiples causes qu'il n'y a pas lieu d'examiner ici — l'action du prêtre ne s'exerce pas. Durant les premières années de son implantation dans la plus grande partie des régions, le protestantisme est une plante que l'on peut arracher. On peut compter par centaines les expériences de curés zélés qui, arrivés à temps dans des endroits matériellement envahis de prédicateurs protestants, ont, par un travail silencieux, arrêté leurs progrès et, au bout de peu d'années, ramené au vrai bercail les brebis qui l'avaient abandonné. Le problème sud-américain est bien, en grande partie, la question d'« occuper » avec des prêtres zélés (aidés par une présence accrue des laïcs), tous ces régions catholiques de nom, mais auxquelles manque l'action de ceux que le Seigneur a fait « dispensateurs des mystères de Dieu ».

*
* *

Il reste quelques points qui demandent un éclaircissement et qui recevront une réponse au cours de ces pages. Le Dr. Alberto Rembao croit qu'il faudrait remplacer la thèse sur l'imposition du protestantisme du dehors, par celle d'un mouvement qui est « création de l'intérieur et poussée provenant du sous-sol ». Suivant son opinion, et « en admettant ce qu'il y a eu de pénétration (externe) dans l'histoire, pour le moment le protestantisme est une promotion créole. La religion réformée de l'Ibéroamérique est un produit du sol de chaque pays [14]... ».

Il y a longtemps que les protestants sud-américains proposent cette idée, dans le but de se débarrasser de cette tache de condition étrangère qu'ils ont aux yeux d'une grande partie de la population. Et on comprend leur embarras en constatant que leurs origines, leurs doctrines, leurs publications et jusqu'à leurs noms et leur aspect, dénoncent une provenance étrangère, extra-nationale, et des liens trop étroits avec une puissance qui, en fait, maintient en Sud-Amérique des intérêts qui ne sont pas purement spirituels. Quelques observateurs et journalistes nord-américains ont averti les protestants de la situation peu favorable qui leur est créée à cause de cela.

---

14. *La realidad protestante en la America Latina* (*Cuadernos Teológicos,* Buenos-Aires, Deuxième Semestre, 1957), p. 4. Il insinue la même chose plusieurs fois dans son article de *Religion in Life, The Reformation Comes to Hispanic America,* Hiver 1957-8, p. 47.

Nous avons d'ailleurs, dans divers articles, reconnu avec impartialité l'apport national de certaines églises protestantes (par exemple pentecostales et adventistes) à ce qui semble être le but de leurs efforts : la vie autonome (*self-support*) des jeunes communautés. Mais cela ne nous fait pas oublier qu'il s'agit d'exceptions et que l'immense majorité des églises vivent du personnel et des secours économiques qui leur viennent de l'Amérique du Nord.

Les hautes hiérarchies du mouvement — sises dans les bureaux centraux de la Cinquième Avenue de New-York — savent cela mieux que personne. S'il s'agissait d'un mouvement tellement autochtone, les centaines de nouveaux missionnaires qui descendent chaque année des Etats-Unis pour renforcer les effectifs, seraient de trop. Le soutien d'un nombreux personnel, la propagande écrite, l'entretien des séminaires et de la plus grande partie des centres d'enseignement, ainsi que les frais coûteux encourus par les centrales de radiodiffusion, sont à la charge des généreux bienfaiteurs nord-américains. Les œuvres de bienfaisance — les petits dispensaires autant que les grands hôpitaux — supposent un envoi continu de secours extérieurs. Les sectes qui emploient leurs dons pour attirer leurs futurs adeptes ou comme récompense pour l'assistance à certains actes du culte, ne manquent pas non plus. D'une façon générale, la contribution des fidèles sud-américains est encore très rare. Nous comprenons d'autre part que, dans leurs statistiques, les églises et les sociétés missionnaires nous révèlent seulement une petite partie des sommes envoyées.

*
* *

Abordons maintenant l'examen des statistiques. Les dates choisies comme points de comparaison ont leur importance. Celle de 1916 indique, pour ainsi dire, la première présentation en société des missions protestantes sud-américaines et leur premier acte d'affirmation comme partie intégrante de l'effort missionnaire des églises de la Réforme dans le reste du monde. Ce geste — pour la réalisation duquel on a su choisir la sûre enclave de Panama — fut celui qui détermina le protestantisme (au Congrès de Jérusalem, 1928) vers la reconnaissance du « droit », jusque-là discuté, d'« évangéliser » l'Amérique Latine. Les statistiques de 1949 tirent leur intérêt, non seulement du fait qu'elles sont les premières établies depuis la seconde guerre mondiale, mais aussi de ce qu'elles nous mettent en présence de la grande « offensive missionnaire sud-américaine » décidée solennellement au Congrès de Madras (1938) et préparée dans ses derniers détails par une équipe de spécialistes dont firent partie John Mott, Samuel Rycroft, Georges P. Howard et d'autres. Enfin, les chiffres de 1957 ont l'avantage de nous donner le bilan de vingt années de travail assidu,

sagement préparé, et mené à bien avec cette persévérance dont l'esprit nord-américain nous a donné d'autres exemples dans les domaines de la technique et de l'entreprise.

Pour évaluer équitablement les objectifs atteints — tels qu'ils nous sont montrés aux pages 956 et 957 — il convient de donner quelques avertissements préalables. Dans le protestantisme il n'y a pas d'organisme central qui, semblable à la Congrégation romaine de la *Propaganda Fide* pour les catholiques, se charge officiellement d'établir les statistiques des missions. La collaboration est libre et les compilateurs doivent se contenter d'admettre — sans beaucoup de discussion — les chiffres qu'on leur envoie. Le phénomène s'est compliqué avec la naissance et les activités de beaucoup de petites sectes. De plus, les résultats ne correspondent pas toujours à une terminologie commune. La plus grande partie des vocables employés — lieux de culte, adeptes, pasteurs ordonnés et auxiliaires nationaux — sont susceptibles de significations diverses suivant qu'il s'agit de l'une ou de l'autre « tradition ». L'admission d'un nouveau membre dans l'église suppose pour quelques-uns une préparation sérieuse et de longs mois de catéchuménat; pour d'autres, elle se réduit à apposer leur nom sur les livres de la secte. *Et sic de coeteris.* Enfin — comme cela arrive pour toutes les minorités désireuses d'affirmer leur personnalité — la tendance protestante en Amérique Latine est de dire plus sans doute ce qu'elle a et de majorer les résultats de son action [15].

Le tableau des pages 956 et 957 tient compte des quatre grands facteurs du progrès missionnaire: le nombre de chapelles, celui des adeptes obtenus, l'effectif des missionnaires étrangers et celui des auxiliaires nationaux. Il serait intéressant de confronter aussi le nombre de sociétés missionnaires (églises, sectes ou organisations religieuses) qui, aux dates indiquées, ont travaillé en Amérique Latine. Le calcul est difficile à réaliser, parce que, comme j'ai pu l'observer personnellement au cours de mes voyages, il existe, en fait, sur le sol latino-américain, plus d'organismes missionnaires étrangers que ceux cités par les listes. Mais, même ainsi, les augmentations ne laissent pas d'être importantes. Voici quelques exemples : le Vénézuéla a vu leur nombre passer de 7 à 15; la Colombie de 3 à 24; le Chili, de 9 à 19; le Pérou, de 7 à 22; le Mexique, le 16 à 37; l'Argentine, de 16 à 40; la Bolivie, de 5 à 25; le Brésil, de 15 à 41; Cuba, Haïti et la République Dominicaine ensemble, de 22 à 48 et les pays du Centre-Amérique, de 15 à 80. N'est-ce pas une preuve de plus que le protestantisme latino-américain est loin d'être aussi autochtone qu'on nous le présente quelquefois?

---

15. Les titres des œuvres qui nous servent de source pour les statistiques sont : *Christian Work in Latin America,* III, New-York, 1917, pp. 472 ss. et Bingle-Grubb dans son livre : *World Christian Handbook* (Edition de 1949, pp. 286-306 et édition de 1957, pp. 115-150).

Ce que nous appelons chapelles — ou dans les statistiques « lieux de culte » — comprend depuis les salles privées destinées aux « services religieux », jusqu'aux nombreuses petites chapelles de village ou aux grands temples des capitales. Le terme, appliqué aux deux premières catégories, est d'une prodigieuse élasticité. Nos prêtres sud-américains ont vu de nombreuses chapelles protestantes fermées au culte, d'autres qui existèrent il y a quelque temps mais qui ne fonctionnent plus, etc. Dans certaines sectes, les chapelles se font et se défont comme de véritables maisons de carton. Il y a aussi des groupes de missionnaires transhumants qui, aussi vite qu'ils ameutent le quartier avec leurs cantiques et leurs harangues, disparaissent pendant des années entières sans donner signe de vie.

Tout cela n'empêche pas — et de cela aussi doit témoigner tout visiteur des républiques — d'affirmer que, tout au long des Amériques, la multiplication de ces centres de culte protestant fait déjà partie du panorama national. Dans les grandes villes, nous avons déjà, à côté des temples les plus anciens, d'autres temples de construction récente, outre de nombreuses chapelles et salles de cultes construites dans les faubourgs et dans les quartiers les plus pauvres. Les populations des petites villes qui, jusqu'à il y a peu d'années, ne connaissaient que la paroisse catholique, sont en train de s'habituer à voir, à côté d'elle, la « chapelle évangélique » ou le centre de culte du pasteur. Les endroits ne manquent pas où les catholiques doivent se contenter de recevoir la visite du prêtre, au plus, une fois par an, tandis que le petit groupe d'« évangéliques » compte sur un « ancien » permanent ou voit s'approcher une fois par mois la jeep du pasteur américain qui, outre les Bibles et les prospectus, est porteur de médicaments et d'autres secours. Statistiquement, *les 2.675 chapelles qu'il y avait en 1916 ont atteint, en 1957, le chiffre de 25.891.* Et je pense que, en tenant compte des catégories de centres de culte déjà indiquées, ainsi que des *salles du Royaume* des Témoins de Jéhovah et des chapelles de quelques sectes indépendantes, les calculs pèchent par la modestie. L'existence de 10.893 centres de culte dans un Brésil où, en 1916, leur nombre atteignait à peine un demi-millier, est toute une leçon d'histoire.

Il convient que — à l'exemple des protestants — les catholiques abandonnent l'idée que la vie d'une cellule de croyants requiert, comme *conditio sine qua non,* une belle église. Il est évident que, pour nous, le temple — surtout à cause de la présence du Très Saint Sacrement — signifie beaucoup plus qu'une salle de réunion et de lecture de la Bible. Jésus-Christ est digne du plus beau décor et qu'on édifie en son honneur des constructions somptueuses. Malgré cela, n'oublions pas non plus que la communauté chrétienne n'est pas formée de pierres mortes ou de blancs clochers où les cigognes viennent faire leurs nids, mais des membres vivants du Corps Mystique qui peuvent se rassembler aussi bien dans de magnifiques cathédrales, que dans

	Lieux de culte			Adeptes		
	1916	*1949*	*1957*	*1916*	*1949*	*1957*
Argentine	158	955	1.593	6.850	299.056	364.369
Brésil	449	6.122	10.893	50.271	1.657.524	1.755.927
Bolivie	14	116	329	247	14.211	29.373
Chili	161	435	1.322	6.223	264.667	370.428
Colombie	12	640	555	384	25.655	45.405
Costa Rica	294	145	191	18.564	7.771	10.998
Salvador		112	393		22.050	29.189
Nicaragua		244	297		30.453	37.666
Guatemala		947	1.084		76.248	142.465
Honduras		270	364		17.611	22.221
Panama		240	365		32.771	47.722
Venezuela	10	160	310	146	13.639	17.776
Uruguay	33	76	92	1.333	20.586	10.459
Pérou	24	1.247	779	1.946	27.421	72.789
Paraguay	22	84	94	321	15.741	22.839
Equateur	7	112	128	59	2.503	4.888
Cuba	379	677	1.265	25.031	96.460	215.732
S. Domingo	106	115	270	12.044	26.034	22.528
Haïti		730	1.996		126.334	313.279
P. Rico	416	1.278	1.114	16.178	130.984	147.411
Mexique	590	1.815	2.457	30.242	265.148	910.951
	2.675	16.520	25.891	169.839	3.172.867	4.594.415

	Missionnaires étrangers			Auxiliaires Nationaux		
	1916	*1949*	*1957*	*1916*	*1949*	*1957*
Argentine	297	391	680	210	371	844
Brésil	337	776	992	394	1.422	6.950
Bolivie	58	285	522	8	129	208
Chili	166	216	288	148	308	351
Colombie	18	336	297	45	380	266
Costa Rica	134	97	112	183	23	109
Salvador		38	54		92	145
Nicaragua		64	65		473	238
Guatemala		108	194		139	395
Honduras		104	133		127	202
Panama		100	278		107	137
Venezuela	27	157	317	11	139	192
Uruguay	45	45	79	32	55	89
Pérou	50	265	447	60	377	261
Paraguay	30	78	113	20	83	57
Equateur	12	104	208	7	57	54
Cuba	158	168	254	200	578	840
S. Domingo	37	77	135	56	101	276
Haïti		64	523		455	880
P. Rico	132	131	118	233	442	420
Mexique	206	216	551	569	1.302	1.385
	1.707	3.820	6.360	2.176	7.160	14.299

d'humbles chaumières semblables à la grotte de Bethléem. Les temps ont changé et il faut s'y conformer. Les temples viendront avec le temps et seront dus, en grande partie, à la collaboration des fidèles. En attendant, que les fidèles se rassemblent en des lieux propres et modestes afin d'y recevoir le Pain de Vie que leur âme demande anxieusement. Je sais bien que, dans beaucoup d'endroits, on agit ainsi et que telle est la règle tracée par beaucoup d'Evêques à leurs prêtres.

*
* *

Examinons maintenant les données concernant les adeptes du protestantisme. Des deux classes de *croyants* présentées dans les listes, je choisis celle qui figure comme faisant partie de la *communauté totale*. C'est celle qui favorise le plus les gains et celle qui, d'ordinaire, est citée dans les travaux. Bien entendu, nous marchons ici sur un terrain fort mouvant. D'abord, parce que, dans les églises séparées, les conditions d'appartenance sont extrêmement floues. Pratiquement, tous ceux qui le désirent peuvent demeurer indéfiniment au sein du groupement religieux qu'ils ont choisi. Ni la conduite personnelle (divorce ou autres scandales publics), ni la négation explicite des grands dogmes du Christianisme (pas même celle de la divinité de Notre-Seigneur) ou des doctrines particulières à une église (par exemple, la prédestination chez les presbytériens ou la « succession apostolique » chez les anglicans) ne constituent des raisons suffisantes pour leur expulsion. Ensuite, le vocable même de « communauté totale » employé pour désigner l'ensemble du troupeau, est entouré d'une confusion inextricable. On appelle « Protestant », dans de tels calculs, non seulement celui qui a été baptisé — quelle qu'ait été la formule employée — mais aussi beaucoup de gens qui, ayant été secourus dans les hôpitaux, assistèrent à une série d'explications doctrinales, ou ceux qui dans une réunion publique « donnèrent leur nom au Seigneur » ou ceux qui, accédant à l'insistance d'un ami, se décidèrent « à faire le pas et à suivre le Christ » — bien que, après, ils oublient leur promesse ou se repentent au confessionnal de l'imprudence commise. On comprend aisément que « les coups de filet » donnés par de semblables méthodes, puissent donner des résultats étonnants, au moins sur le papier. De plus, il ne faut pas oublier que le prosélytisme de certaines sectes consiste surtout à ravir des fidèles à d'autres églises protestantes, ce qui a pour effet de multiplier de manière factice le nombre global de la « grande famille évangélique ».

Ce qui vient d'être dit suffirait à décourager quiconque, dans ces chiffres, cherche la vérité. Il est des cas où il en est ainsi. Ainsi dans la dernière édition de Bingle-Grubb (1957) nous nous trouvons devant des différences en ce qui concerne le Brésil. Tandis que, à la

page 121, le total indiqué est de 1.775.927 membres de la « communauté évangélique », à la page XVII de la préface on nous assure qu'en 1952 le pays avait déjà ses 3.600.000 protestants et que le calcul pour 1957 n'est pas inférieur à 5.000.000. Si la méthode s'appliquait aux autres républiques, nous serions perdus. Mais, heureusement, il n'en est pas ainsi et la plus grande partie des auteurs se contente de nous avertir que « la communauté actuelle est plus nombreuse que celle indiquée par les chiffres officiels » [16].

On peut, semble-t-il, tirer des statistiques présentées des conclusions qui, si elles ne sont pas exactes dans leurs détails, sont au moins valables comme indices d'une marche toujours ascendante du protestantisme latino-américain. Il n'y a pas lieu d'en douter. Au lieu des 169.839 adeptes de 1916, figure, en 1957, un total de 4.594.415. Ajoutons qu'il serait nécessaire de grossir ce chiffre de près d'un million pour présenter un tableau plus objectif de la réalité. Bien qu'il soit vrai aussi que les totaux diminueraient sensiblement si nous tenions compte seulement de la catégorie « full communicants » — c'est-à-dire ceux que les églises mêmes considèrent comme pratiquant la foi qu'ils professent. La proportion de ceux-ci par rapport aux membres de la « communauté totale », décrite ci-dessus, est environ de un à trois. Ainsi des calculs optimistes qui, en 1949, estimaient déjà en Amérique Latine à quatre millions et demi le nombre de « croyants », ramenaient le nombre des « protestants pratiquants » à 1.337.000. Ce serait, peut-être, le chiffre que l'on devrait conserver de nos jours. Il faut, en tout cas, remarquer que, même sur ce terrain, la marche ascendante a été de 369.000 en 1911 au total déjà indiqué [17].

La croissance n'est pas uniforme, mais, dans presque toutes les régions, elle est grave. Le Brésil a multiplié par plus de trente sa population protestante, passant de 50.271 à 1.755.927. Le Chili, qui commença avec un peu plus de six mille adeptes, dépasse aujourd'hui officiellement trois cents mille. L'Amérique centrale a fait également un saut phénoménal : de 18.564 à 290.261, avec une plus grande concentration au Guatémala, suivi de Panama et du Nicaragua. Parmi les zones à progrès définitif, on trouve celle des Caraïbes où, en s'en tenant aux données fournies par les statistiques précitées, on est monté de 53.243 à 698.950. J'ignore si les chiffres de 1916 correspondent

16. A cela s'ajoute une nouvelle considération, à savoir que « le pouvoir de l'Evangile ne se compte pas par les chiffres » et que la minorité protestante « a exercé toujours une influence très supérieure à celle que le nombre de ses adeptes pourrait révéler » (W. Stanley Rycroft, *On this Foundation : The Evangelical Witness in Latin America*, New-York, 1942, p. 76).

17. Pour notre part, nous ne verrions pas d'obstacle à augmenter — peut-être jusqu'à deux millions — le nombre de ces *protestants pratiquants*. La raison en est l'apogée phénoménale qu'atteignent les sectes du type pentecostal et eschatologique, dont les membres, précisément à cause du fanatisme qui les caractérise, demeurent plus unis à leurs organisations que ceux qui appartiennent aux « églises majeures ».

aux faits. Mais on peut affirmer que, autant à Cuba qu'à Porto-Rico et Haïti, il y a une population protestante bien supérieure à celle indiquée officiellement en 1957. La Bolivie se trouve aussi dans une situation délicate. Les renseignements recueillis par l'Action Catholique font croire à l'existence de plus de protestants que ceux qui figurent dans les listes. L'Argentine a éprouvé apparemment une croissance rapide : de 6.850 à 364.369, ce qui laisse supposer que la république a été envahie par les sectes. Plus tard nous essayerons d'expliquer un peu le phénomène. Le Mexique nous présente un autre cas étrange. Les trente mille protestants qui figuraient sur ses listes au commencement de la première guerre mondiale augmentèrent jusqu'à 130.322 en 1930; à 177.954 en 1940 et 330.111 en 1950 [18]. Il y avait déjà à cette date des dirigeants mexicains qui protestaient contre ce chiffre parce que, à leur avis, « sans compter les adhérents et les sympathisants », il y avait dans la république plus du double du nombre indiqué. Apparemment, dans la nouvelle compilation des statistiques, on a tenu compte de l'avertissement, et on a élevé le chiffre presque jusqu'au million. La Colombie, le Paraguay, le Pérou (zones indiennes non comprises), l'Equateur, l'Uruguay et même le Vénézuéla ne présentent pas encore de symptômes de gravité. Cependant, — pris dans son ensemble — le tableau est sombre pour le catholique et plein d'espérance pour le protestant. On évitera toutefois les jugements méprisants de certains catholiques (parfois même de certaines « autorités ») et les prévisions trop optimistes des protestants pour lesquels, sans aucun doute, l'entreprise s'est montrée moins épineuse qu'ils ne se l'imaginaient au début :

« La création de communautés protestantes, écrit l'un d'eux, dans les vingt-et-une républiques de l'Amérique Latine, peut bien être considérée comme un miracle parce qu'elle a été menée à bien dans le court laps de temps de trois générations et parce qu'elle a eu lieu dans une région qui, par hypothèse, était chrétienne — c'est-à-dire catholique romaine » [19].

*
* *

Les résultats de ce que l'on a appelé « l'aventure protestante de l'Amérique Latine », dépendront, en bonne partie, des effectifs de personnel que l'on enverra aux diverses républiques. Voyons quelle est ici la situation en commençant par les chiffres de missionnaires étrangers. Ceux-ci sont, dans une proportion de plus des deux tiers, d'origine nord-américaine. Leurs déplacements (come l'a étudié le Dr. Pierce Beaver, du *Missionary Research Library* de New-York)

18. Chiffres empruntés à Miss Mary Cassaretto, *El Movimiento Protestante en Mexico 1940-1950*, Mexico, 1956, p. 21.
19. Rembao dans l'article déjà cité, de *Christian World Facts*, p. 3.

ont varié beaucoup suivant les époques. Jusqu'à 1948, le champ favori de leur expansion se trouvait en Asie Orientale avec son épicentre en Chine. « Cette nation, écrit avec peine notre auteur, accueillait en 1925 4.992 missionnaires nord-américains, tandis que, aujourd'hui, elle n'en héberge plus qu'un — celui-ci emprisonné »[20] L'Amérique Latine était alors la cendrillon du protestantisme missionnaire, puisqu'elle n'absorbait que 3 % du personnel missionnaire (en 1903) et 11 % de celui-ci en 1938. Aujourd'hui la situation est bien différente. En 1950 les républiques sud-américaines contenaient 25,07 % du personnel nord-américano-canadien. En 1956 — je donne de nouveau la version de Beaver — la proportion se maintient presque identique. Bien que le total de missionnaires nord-américains a éprouvé une augmentation de 25 % par rapport à 1952, c'est de nouveau le territoire africain qui remporte la palme avec 29.07 % suivi de très près par l'Amérique Latine avec 26,49 %[21].

Ce qui a été dit, appliqué aux statistiques que nous sommes en train d'analyser, signifie que, au lieu des 1.707 missionnaires qui travaillaient dans ces républiques en 1916, l'hémisphère compte actuellement 6.360 étrangers. L'augmentation réalisée après la dernière guerre est de presque deux mille cinq cents. (Les nord-américains étaient en 1956 un peu plus de cinq mille ; parmi eux 1.608 pasteurs ordonnés et presque un millier de femmes célibataires, qui sont habituellement les plus fanatiques). Notons qu'aucune des républiques n'a échappé à cette « inflation » — bien que ses effets se fassent sentir d'une manière différente selon les régions. Dans les nations des Andes, la croissance a été sensible : l'Equateur a passé de 12 à 208 ; la Colombie de 18 à 297 ; la Bolivie de 58 à 522 ; le Vénézuéla de 27 à 317 et le Pérou de 50 à 447. Des augmentations semblables ont eu lieu au Paraguay (de 30 à 113), à Haïti (de 20 à 523) et au Guatémala (de 40 à 194). A une échelle moindre — bien que doublant encore le premier chiffre — on trouve l'Argentine (de 297 à 680), le Brésil (de 337 à 992), le Chili (de 166 à 288) et le Mexique (de 206 à 551). La situation est un peu plus stationnaire à Cuba (de 158 à 254) et en Uruguay (de 45 à 79). Le manque de chiffres initiaux concrets pour le Centre-Amérique nous empêche de calculer l'augmentation dans chacune de ces républiques. Cependant, l'augmentation de l'ensemble est grande : de 134 à 836. Ce que le phénomène signifie dans la stratégie missionnaire globale du protestantisme, Bingle-Grubb nous le disent dans ces mots :

---

20. Pierce Beaver, *A Study of American Protestant Missions in 1956*, New-York, 16 novembre 1956, p. 1.

21. *Ibid.* — Cfr aussi son travail intitulé : *The North American Churches and the World Mission*, New-York, 1952. La proportion dans cette année-là était comme suit : Afrique, Sahara méridional, 25,2 % ; Amérique latine, 25,07 % ; Asie orientale, 20,83 % ; Inde, Pakistan, Ceylan, 13,97 % ; Sud-Est asiatique, 7,12 % ; Proche-Orient et Afrique du Nord, 4,97 % ; Iles du Pacifique et Asie australe, 2,81 % (*Ibid.*, p. 12).

« Au cours de ces dernières trente années, le nombre de missionnaires protestants qui a quadruplé en Afrique, est demeuré stationnaire dans le Moyen-Orient et en Asie Méridionale, tandis qu'il est nettement descendu dans l'Extrême-Orient. Dans le Sud-Ouest asiatique il a doublé sa proportion. En Amérique Latine l'accroissement a été de 237 % » [22].

Avant de passer plus avant, l'observateur ne peut faire moins que de se demander si les données fournies par ces organismes semi-officiels reflètent la situation qui existe en Amérique Latine. Et la réponse doit être négative. Il y a dans certaines hautes sphères protestantes une nette tendance à cacher ou à diminuer les chiffres de missionnaires étrangers employés dans l'hémisphère méridionale. Ce n'est pas le lieu d'analyser les motifs d'une telle politique. On se demande parfois s'il n'y entre pas la crainte de voir l'Amérique du Sud se révolter devant la présence de tant d'étrangers venus semer la division religieuse dans les républiques. Aujourd'hui les peuples s'alarment à cause des activités des représentants des grandes puissances lorsque ceux-ci arrivent avec des desseins de destruction de quelque chose d'aussi intimement uni au tempérament national que l'est la religion de la majorité. Certes, cette explication n'est sans doute pas toujours la seule et le phénomène peut être dû aussi à des facteurs totalement étrangers à la volonté des statisticiens.

Quoi qu'il en soit, il est certain que l'Amérique Latine héberge plus de missionnaires protestants étrangers que ceux qui figurent sur ses listes. Il y a en effet de petits groupes de fanatiques, qui refusent toute collaboration — même s'il ne s'agit que de révéler aux organismes centraux le total de leurs missionnaires. Dans les listes manquent également ces missionnaires indépendants — véritables « francs-tireurs » — répartis un peu dans toutes les républiques. Il y a des sociétés qui ne veulent pas inclure dans cette catégorie les épouses des missionnaires lorsque, en fait, la majorité d'entre elles exerce aussi ces fonctions. Il faudrait de même ajouter les nombreux Témoins de Jéhovah — et cela en faisant abstraction de leurs rapports plus ou moins amicaux avec le protestantisme orthodoxe. Le lecteur désirerait aussi connaître les effectifs étrangers de la puissante église adventiste du septième jour qui ne se décide pas à nous révéler leur proportion. Il semble aussi que c'est — au moins avec une certaine fréquence — le cas de quelques sociétés missionnaires nord-américaines qui, ayant adopté un nom et des vêtements nationaux, affirment que leurs collaborateurs appartiennent tous au pays. Un calcul exact obligerait également à déterminer le nombre de « missionnaires camouflés » qui sous diverses qualités : dans les équipes de travailleurs de Le Tourneau; dans des entreprises à caractère international et non spécifiquement missionnaire; ou affiliés (en qualité de *conseillers*, etc.) à des com-

22. *World Christian Handbook*, 1957, p. XIX.

pagnies commerciales, profitent de leur position pour faire un véritable travail de prosélytisme. Sur ce point, ma dernière tournée en Amérique du Sud m'a réservé plus de surprises que je n'attendais. Ce sont là tous éléments — il n'est pas nécessaire d'insister — qui peuvent modifier considérablement les résultats définitifs de l'enquête.

*
* *

A côté des missionnaires étrangers, travaillent les auxiliaires nationaux. Selon les statistiques présentées, leur augmentation a été de 2.176 (en 1916) à 14.299 en 1957 [23]. Progrès considérable qui n'a pu faire moins que de remplir de joie les dirigeants. Un de ceux-ci fait allusion à l'église évangélique sud-américaine constituée par du personnel hispanique et dirigée par un « ministère né de la terre pour son immense majorité ». Il signale aussi ces communautés qui, se trouvant « au-delà de la puberté », commencent « à élaborer leur propre théologie pour étonner le protestantisme du dehors qui se rend soudain compte qu'en Amérique Latine apparaissent les bourgeons de l'œcumène si vivement désirée... et que l'unité du Christ se cherche et se trouve, non plus dans les discussions des consistoires, mais sur la ligne avancée du combat, sur la ligne de rencontre avec le siècle où chaque soldat se change en commandant » [24].

Comme on l'a indiqué d'autre part, les pourcentages de ces auxiliaires varient d'un pays à l'autre. Au Brésil on a travaillé intensément avec le résultat que des 394 pasteurs de 1916 on atteint, de nos jours, le chiffre respectable de 6.950. Un de leurs admirateurs a lancé l'idée qu'« il existe déjà probablement plus de pasteurs protestants autochtones que de prêtres catholiques brésiliens ». Les augmentations ont été également surprenantes au Guatémala qui, en partant de presque rien, a actuellement 395 collaborateurs de ce genre ; à Haïti qui, parti du chiffre réduit de 20, atteint 880 et dans les républiques centre-américaines qui, ensemble, atteignent largement le millier. L'accroissement a été aussi notable en Bolivie (de 8 à 208), au Pérou (de 60 à 261), en Colombie (de 45 à 266) et au Vénézuéla (de 11 à 192). Autant le Mexique que l'Argentine et Cuba possèdent des équipes fortes et relativement bien organisées de clergé national qui prennent en mains, peu à peu, quelques-unes des responsabilités de leurs églises.

---

23. Le point de départ de ce genre de statistiques peut être et est, de fait, très divers. Ainsi le professeur Latourette, citant Bates, parle de l'existence de 342 auxiliaires en 1911, seulement 605 douze ans après et pas plus de 1.540 en 1936. En outre la définition de « national Workers » est celle de ces « employés natifs des églises » (Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, vol. VII, p. 172).

24. Rembao, art. de *Cahiers Théologiques*, p. 6.

La récente nomination de l'évêque méthodiste Sante Barbieri à la dignité d'un des présidents du Conseil Œcuménique des Eglises a constitué une sorte de reconnaissance à l'effort développé par le protestantisme sud-américain pour l'établissement de ses cadres nationaux.

De ces détails et de ces chiffres globaux, on a voulu parfois tirer des conclusions un peu injustes en ce qui concerne le clergé catholique de l'Amérique Latine. On commence par comparer simplement les notions de « pasteur protestant » et celle de prêtre. On prend ensuite les statistiques des deux, en tenant compte en outre que, du côté protestant, figure toute la catégorie bigarrée des auxiliaires et que, par contre, du côté catholique n'apparaissent que les prêtres, tant séculiers que réguliers. Les résultats de la juxtaposition sont, en général, — au moins dans les républiques qu'ils choisissent eux-mêmes pour la confrontation — favorables au protestantisme.

Pour éviter des méprises, notons que, de ce total d'*auxiliaires protestants,* plus de *huit mille* sont séculiers (c'est-à-dire *non-ordonnés*) et servent la mission sous diverses qualités : maîtres, catéchistes, médecins et infirmiers, employés dans les imprimeries, librairies et stations de radio-diffusion, gardiens et « anciens » de leurs chapelles, etc. Comme en outre, il n'y a pas de critère fixe — avec des conditions déterminées d'avance — pour obtenir de tels emplois, il résulte qu'il est presque impossible de déterminer le degré de leur consécration à l'entreprise. Il ne faut pas croire non plus qu'ils se consacrent tous pour la vie au service du protestantisme. Le système du contrat temporel est en vigueur dans la plus grande partie des Eglises et l'Amérique du Sud compte pas mal de gens qui, pendant quelque temps, ont servi les évangéliques et se consacrent maintenant à d'autres occupations ou réalisent des affaires plus lucratives. (Le cas s'applique — bien qu'à une échelle moindre — aux pasteurs ordonnés eux-mêmes). Dans ces totaux, il faut compter environ mille cinq cents femmes consacrées au service de la mission. Compte tenu de ces remarques, le nombre de *pasteurs ordonnés* n'arrive pas à *quatre mille,* et les termes de la comparaison sont déjà différents.

Ce qui a été dit n'a d'autre propos que de favoriser de justes interprétations. Les églises protestantes sont en train de réaliser des efforts énormes pour la formation d'auxiliaires nationaux, seul moyen de survivre le jour où les étrangers se retireront. Leurs « écoles bibliques », leurs séminaires — tant les particuliers que les communs ou unis — se multiplient partout et produisent annuellement un bon nombre de pasteurs sud-américains. Le travail s'exécute, en outre, sans faire trop de bruit. Avec le résultat — je parle d'expérience — que parfois les hiérarchies catholiques connaissent à peine la situation, les progrès ou même l'existence de ces centres... Dans leurs statistiques de 1957, on nous informe que le nombre de séminaires est de

cinquante et celui des écoles bibliques de cent cinquante. Cependant, ce nombre — surtout pour les écoles bibliques — paraît inférieur à la réalité. Selon Mgr Agnello Rossi, rien qu'au Brésil, le chiffre des séminaires atteint vingt-huit. Et je crois que c'est le cas dans plusieurs autres républiques.

Le niveau intellectuel des « écoles bibliques » est en général assez bas. Celui des séminaires particuliers dépend un peu de l'église à laquelle ils appartiennent. Par exemple, les luthériens, les baptistes et les adventistes tendent à donner une meilleure formation — bien que ces derniers la réduisent aux doctrines particulières de la secte. On note aussi parmi les presbytériens et les méthodistes la préoccupation de donner à leurs candidats une préparation plus soignée. Pour cela on les dote de beaux édifices et de bibliothèques adéquates, ainsi que d'un corps professoral, tant étranger que national, qui a été formé dans les grandes facultés théologiques des Etats-Unis. Mais les institutions qui sont en train de devenir à la mode sont les « séminaires unis » — appelés ainsi parce qu'y collaborent différentes églises et sociétés missionnaires. Parmi les plus connus, figurent ceux de Buenos-Aires, Sao-Paolo, Cárdenas, Mexico et San Juan de Porto Rico. A l'extérieur ils constituent une magnifique propagande de collaboration protestante et contribuent même peut-être à élever le niveau scientifique des études. Des résultats sur le plan proprement religieux et théologique (qui sont, en fin de compte, les plus importants), il est encore prématuré de parler car il s'agit d'expériences relativement récentes. Les églises qui refusent de confier leurs candidats à de tels centres de formation — connus aux Etats-Unis pour leur libéralisme théologique et leurs tendances peu orthodoxes — sont nombreuses. A la vérité, on ne voit pas la clarté d'idées que peut y gagner un élève (encore démuni de connaissances du protestantisme embrassé peu d'années avant) qui se voit obligé à suivre les cours d'un professeur presbytérien, d'un méthodiste, d'un congrégationnaliste et d'un quaker — outre les « explications » d'un prêtre apostat sur les motifs qui le conduisirent à quitter le Catholicisme. Dans d'autres lieux — concrètement en Chine — ces centres ont contribué plus qu'aucune autre organisation à la création de ces « églises indépendantes », complètement soumises au communisme, qui ont surgi dans cette république. Nous ne souhaitons pas le même sort au protestantisme sud-américain.

(*à suivre*)

Rome
4 Piazza della Pilotta.

Pr. Damboriena, S. J.
Professeur à l'Université Grégorienne.

Une théologie de la vie religieuse

A propos d'un livre récent

On juge volontiers aujourd'hui les Ordres et Congrégations religieuses d'après les services qu'ils rendent dans les différents secteurs de l'apostolat. Et ce point de vue a son importance. Il est cependant secondaire par rapport à la valeur originelle de la vie religieuse, qui constitue sa mission propre. L'auteur de « *Témoins de la Cité de Dieu* »[1] a voulu rechercher cette signification première de l'état public de perfection. « Initiation à la vie religieuse », cet ouvrage entend à la fois poursuivre le rôle du « Catéchisme des vœux » des PP. Cotel-Jombart[2] et tracer les grandes lignes d'une théologie de la vie religieuse. Publié en 1956, *Témoins de la Cité de Dieu* paraîtra bientôt en sixième édition. L'ouvrage a déjà diverses traductions[3] et d'autres sont annoncées[4]. Il doit retenir l'attention, non seulement des maîtres et maîtresses de novices, mais des théologiens et moralistes soucieux de sains progrès doctrinaux.

L'Introduction déjà est vraiment éclairante. Tout en faisant pressentir les difficultés éprouvées à ordonner de façon didactique un exposé que l'on veut aussi profond que concret, elle fournit une bonne justification du plan adopté. Ainsi l'effort de pénétration est demandé dès la première page et il devra être constamment soutenu. C'est un des aspects les plus formatifs de l'ouvrage. L'Introduction de la 5e édition s'explique nettement sur la perspective dans laquelle l'auteur traite de l'état de perfection et de ses obligations, savoir celle d'une morale positive, basée sur le primat de la charité.

Suivons-le dans le développement progressif d'une pensée dense, dominée par deux idées principales, celle que nous venons de relever sur la nature d'amour particulièrement libre qui doit caractériser la vie religieuse et l'autre sur le caractère ecclésial de l'état public de perfection[5].

---

1. René Carpentier, S. J. — *Témoins de la Cité de Dieu,* Coll. Museum Lessianum, Section théologique, n° 15. Paris-Louvain, Desclée De Brouwer, 1958, 6e édition, 19,5 × 12,5 cm., 204 p. Prix : 69 frs belges.

2. C'est en 1859, que le P. Cotel, S. J., publiait la première édition du *Catéchisme des vœux* qui, sous la forme strictement didactique de questions et réponses, a enseigné à des générations de religieux les obligations de leur état. Aux vingt-six éditions antérieures au Code, avaient succédé, depuis 1919, des rééditions adaptées et régulières, par les soins du R. P. Jombart, S. J.

3. *Getuigen van de Stad Gods,* Desclée De Brouwer, 1958, 2e uitg., 60 fr. — *Testimoni della Cita di Dio,* Milano, Ancora. Prix : 800 lires. — *Testigos de la Ciudad de Dios,* Bilbao, Desclée De Brouwer, 32 pes. — *Zeugen des Gottesreiches,* Wien-München, Herold, 69 sh. (in Leinem gebunden : 16,20 DM.). — *Testemunhos da Cidade di Deus,* Petropolis, Vozes, 50 crS.

4. Edition anglaise (New-York, Benziger), japonaise (Tokio, Salesian Press). Toutes ces éditions sont honorées d'une *Présentation* du T.R.P. Larraona, secrétaire de la S. Congrégation des Religieux.

5. Sur ce second point, l'auteur s'est exprimé de façon plus complète encore dans *Mission ecclésiale de l'état « canonique » de perfection, N.R.Th.,* 1956, p. 915-936.

La première partie capte, à ses sources concrètes, la vie de perfection. Strictement évangélique, celle-ci émane avant tout des exemples et des enseignements de Jésus; elle tend à la vie filiale dans le Fils unique. Mais le Christ ne se donne aux hommes que dans l'Eglise. Dès lors, la vie religieuse est nécessairement ecclésiale; elle se doit d'être la réalisation visible de la parfaite communauté d'amour. Comment s'étonner dès lors que ce soit dans la foi et l'espérance qu'il faille vivre son « mystère »?

La seconde partie, élaborant les matériaux fournis par l'Evangile et la Tradition, fait surgir devant nous l'édifice idéal. Certaines notions sont opportunément soulignées. Parce que s'édifiant sur le plan du « conseil » la vie religieuse est avant tout un engagement d'amour. L'Eglise a formulé dans la triade : pauvreté, chasteté, obéissance, non seulement le remède à la triple concupiscence, mais le moyen le plus positif de se donner à l'amour divin.

En fait — et c'est une idée à bon droit chère à l'auteur — le triple conseil ne forme qu'un tout. Qu'il conduise normalement à la réalisation de la parfaite communauté fraternelle, c'est ce qu'il est facile maintenant d'établir, en montrant combien il remédie au triple égoïsme viciant les relations humaines.

Enfin, le vœu, qui est lui-même la forme la plus élevée d'une vertu de religion informée par la charité, réalise la communauté d'adoration, en dépendance de la parfaite offrande du Christ eucharistique.

C'est seulement après avoir décrit les divers aspects de cette vraie « Cité de Dieu » que l'auteur fournit d'utiles précisions, doctrinales et historiques, sur le vocable classique d'état de perfection.

La troisième partie est consacrée à l'exposé des obligations propres à l'état religieux. Mais ici également, avant d'entrer dans les déterminations morales ou canoniques propres aux trois vœux, l'auteur entend souligner fortement l'obligation de ce qu'il appelle l'amour-conseil, c'est-à-dire ce mouvement intérieur vers une charité toujours croissante, et cela à un plan supérieur à celui de l'obligation sous peine de péché. On devine comment cette heureuse prise de position, qui ne diminue en rien — au contraire — les exigences d'un amour vraiment opérant, oblige à aborder la question de l'imperfection, celle de la Règle « n'obligeant pas sous péché ». Autant d'exposés nuancés qui s'efforcent de ne perdre de vue aucun des éléments traditionnels, tout en y faisant passer un vrai renouveau de lumière et de chaleur.

Les obligations des vœux en général et des vœux en particulier sont alors exposées. Peut-être une part notable du chapitre VIII : « Pratique ascétique du triple conseil », qui figure dans la seconde partie, consacrée à la description de la Cité de Dieu, trouverait-elle aussi bien sa place dans les chapitres XIII-XV, qui traitent de l'obligation des vœux. Mais, comme l'auteur l'a fait remarquer dans l'Introduction, il faut opter pour un ordre de développement entre les divers possibles. Celui qu'il a choisi pour ce point spécial peut très bien se justifier.

Une table alphabétique des matières, développée et bien ordonnée, facilitera l'étude — car c'est bien de cela qu'il s'agit — de ce manuel. On se rend mieux compte en parcourant cette table des rapprochements à faire entre les diverses sections. Loin de se répéter, elles se complètent, les idées substantiellement les mêmes étant reprises dans une nouvelle perspective pour aboutir à un exposé d'ensemble complet et très bienfaisant.

Dans une allocution aux Supérieurs généraux, le 11 février 1958, Pie XII déclarait que « l'Eglise, Epouse du Christ, ne répondrait pas pleinement au vœu du Seigneur et les yeux des hommes ne se lèveraient pas vers elle, pleins d'espérance, comme vers le « signe dressé pour les nations » (*Is.*, XI, 12), si on n'y trouvait

des hommes qui, par l'exemple de leur vie plus encore que par leurs paroles, reflètent avec un éclat spécial la beauté de l'Evangile »[6].

Il nous paraît que le mérite principal de *Témoins de la Cité de Dieu* est précisément de montrer comment la communauté de charité fraternelle et d'adoration fondée sur le vœu du triple conseil est l'expression visible, dans l'Eglise et au service de celle-ci, de l'idéal de perfection évangélique. Ce livre s'est efforcé à chaque pas de voir l'état religieux dans l'ensemble de l'Eglise et de montrer comment « les divers états y collaborent en une réelle unité de visées et de moyens ».

Certes l'auteur est le premier à penser que la réalisation de cet idéal sera toujours laborieuse et imparfaite de la part de ceux qui y sont appelés. Cela n'empêche qu'on aurait tort de cacher la lumière sous le boisseau. A lire et méditer ce petit livre, tous ceux qui sont d'Eglise, et notamment les prêtres, pénétreront un peu plus dans le mystère de cette Eglise, sanctificatrice des hommes par la lumière et la grâce de l'Evangile[7].

Cette analyse et ces quelques réflexions font voir pourquoi l'on a cru pouvoir intituler cette note « Une théologie de la vie religieuse ». Un exposé fondé sur le grand mouvement de perfection qui est à l'œuvre dans l'Eglise depuis ses origines conduit au cœur même de la théologie morale et spirituelle.

E. BERGH, S. J.

---

6. *A.A.S.*, L, 1958, p. 154.

7. C'est Pie XII encore qui le disait dans son allocution du 8 décembre 1950, au I^er^ Congrès général des Etats de perfection : « La vie religieuse tire son existence et sa valeur de ce qu'elle se rattache étroitement à la fin propre de l'Eglise, à savoir de conduire les hommes à la sainteté » (*A.A.S.*, XXXXIII, 1951, p. 28).

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Encyclique « Ad Apostolorum Principis » du 29 juin 1958 au sujet des épreuves de l'Eglise de Chine. — (Texte latin dans *A.A.S.*, L, 1958, pp. 601-614; texte français et sous-titres de *La Doc. Cath.*, 1958, c. 1217-1226).

Après avoir cité quelques paroles de son prédécesseur lors de la consécration solennelle des premiers évêques chinois, qui représentaient « le grand espoir de porter... la vérité évangélique » au peuple chinois, S.S. Pie XII rappelle deux de ses interventions solennelles pour protester contre la persécution qui s'est abattue sur l'église de Chine : l'encyclique « Capimus imprimis » du 18 janvier 1952 (cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 302-304) et l'encyclique « Ad Sinarum Gentem » du 7 octobre 1954 (cfr *N.R.Th.*, 1955, pp. 303-306), qui condamnait comme inacceptable pour les catholiques « la doctrine trompeuse dite des « Trois autonomies », telle que la comprennent ses tenants, au sens théorique comme dans ses applications pratiques, parce qu'elle écarte les fidèles de l'unité « nécessaire de l'Eglise ».

Actuellement la situation s'est encore aggravée, par la fondation d'une « Association patriotique », « tentative nouvelle et plus insidieuse de développer et de porter à ses conséquences extrêmes l'erreur » précédemment condamnée. S.S. Pie XII dénonce la nature, les buts et les méthodes de cette association dans les termes suivants :

« En effet, suivant un plan soigneusement élaboré, on a fondé chez vous une « Association » dite « patriotique », et par tous les moyens on pousse les catholiques à y adhérer.

» Le but de cette Association, comme on l'a répété plusieurs fois, serait d'unir le clergé et les fidèles au nom de l'amour de la patrie et de la religion pour propager l'esprit patriotique, promouvoir la paix parmi les peuples, coopérer à la « construction du socialisme » déjà établi dans le pays, aider les autorités civiles à défendre ce qu'elles appellent la politique de liberté religieuse. Mais il est clair que, sous ces expressions vagues de paix et de patriotisme qui peuvent induire en erreur les gens simples, ce mouvement défend des objectifs et propage des initiatives nocives.

» Sous le fallacieux prétexte de patriotisme, en effet, l'Association veut avant tout conduire graduellement les catholiques à donner leur adhésion et leur appui aux principes du matérialisme athée, négateur de Dieu et de toutes les valeurs spirituelles.

Les buts poursuivis par cette Association

» Sous prétexte de défendre la paix, la même organisation accepte et répand de faux soupçons et des accusations contre beaucoup d'ecclésiastiques, contre de vénérés pasteurs, contre le Siège Apostolique lui-même, en leur attribuant des projets insensés d'impérialisme, de complaisance et de complicité dans l'exploitation des peuples, d'hostilité préconçue envers la nation chinoise.

» En affirmant qu'il est nécessaire d'avoir une liberté complète dans les affaires religieuses et que cela facilite les relations entre l'autorité ecclésiastique et

civile, l'Association devient, en réalité, un instrument pour soumettre complètement l'Eglise aux autorités civiles et mépriser ses droits. Ses membres sont alors poussés à accepter et à justifier des mesures injustes comme l'expulsion des missionnaires, l'emprisonnement d'évêques, de prêtres, de religieux, de religieuses et de fidèles; ils sont également forcés à consentir aux mesures prises pour empêcher avec opiniâtreté la juridiction de tant de pasteurs légitimes; ils sont amenés à défendre des principes contraires à l'unité, à l'universalité de l'Eglise, à sa constitution hiérarchique; ils doivent admettre des initiatives destinées à saper l'obéissance du clergé et des fidèles aux Ordinaires légitimes et à détacher du Siège apostolique les communautés catholiques.

Méthodes de violence et d'oppression

» Pour répandre et imposer plus facilement les principes néfastes de cette « Association patriotique », on recourt aux moyens les plus variés, même à l'oppression et à la violence : une propagande bruyante et tenace dans la presse, une série de réunions et de Congrès auxquels, par des menaces, des promesses, des tromperies, on contraint de participer même ceux qui ne veulent pas, tandis que ceux qui se lèvent courageusement dans les discussions, pour défendre la vérité, sont violemment contredits et flétris du nom d'ennemis de la patrie et de l'ordre nouveau.

» Il faut encore rappeler les « cours d'endoctrinement » trompeurs auxquels sont contraints d'assister les prêtres, les religieux, les religieuses, les élèves des Séminaires, les fidèles de toute condition et de tout âge. Au moyen de leçons interminables et de débats exténuants, répétés parfois pendant des semaines et des mois, on exerce sur eux une pression psychologique pour leur arracher une adhésion qui, loin d'être libre, comme il conviendrait, n'a, au contraire, presque plus rien d'humain. Sans parler de la tactique d'intimidation, exercée par tous les moyens, sournois ou manifestes, en privé ou en public; des « confessions » forcées et des camps de « rééducation », des « jugements populaires » humiliants, auxquels on a osé traîner même des évêques vénérables.

» Contre de semblables méthodes, qui violent les droits les plus fondamentaux de la personne humaine et foulent aux pieds la liberté sacrée de tous les fils de Dieu, il est impossible que ne se lèvent pas, en même temps que la Nôtre, les protestations de nos frères dans la foi et de toutes les personnes honnêtes du monde entier pour l'offense faite à la conscience civile elle-même. »

S.S. Pie XII fixe une fois de plus le vrai devoir des catholiques envers leur patrie. « La doctrine catholique exhorte précisément les catholiques à nourrir un amour profond et sincère envers leur patrie, à rendre l'honneur qui leur est dû aux autorités civiles, tout en sauvegardant le droit divin naturel et positif, à leur apporter un concours généreux et actif dans toutes les entreprises qui contribuent au progrès vrai, pacifique et ordonné, à la prospérité véritable de la communauté nationale. » « Mais il faut ajouter tout de suite que si le chrétien, par devoir de conscience, doit rendre à César, c'est-à-dire aux autorités humaines, ce qui leur appartient, celles-ci ne peuvent donner des ordres aux citoyens dans les choses qui ne sont pas de leur ressort, mais de celui de Dieu, et moins encore peuvent-elles exiger l'obéissance quand elles entendent usurper les droits souverains de Dieu, forcer les fidèles à s'écarter de leurs devoirs religieux, à se détacher de l'unité de l'Eglise et de la hiérarchie légitime. »

Le Saint-Père établit ensuite les exigences de la paix véritable, qui « doit être inspirée par les principes de justice et de charité enseignés par le Christ », qui ont toujours déterminé l'action et l'attitude du Siège Apostolique envers le peuple chinois.

Devant les erreurs et déviations de ceux qui « osent jeter la suspicion et accuser le Saint-Siège de malveillance » envers la Chine, le Saint-Père écrit :

« Partant de ce présupposé faux et offensant, ils ne craignent pas de limiter à leur gré l'autorité du Magistère suprême de l'Eglise en affirmant qu'il y aurait des questions — comme les questions sociales et économiques — dans lesquelles il serait permis aux catholiques de ne tenir aucun compte des enseignements doctrinaux et des normes données par le Siège Apostolique. Opinion, il est à peine nécessaire de le dire, absolument fausse et erronée, parce que — comme Nous eûmes l'occasion de l'exposer il y a quelques années à un groupe choisi de Nos Vénérables Frères dans l'épiscopat, — « le pouvoir de l'Eglise n'est pas du tout limité au domaine des « choses strictement religieuses », selon l'expression habituelle, mais tout le domaine de la loi naturelle lui appartient également ainsi que son enseignement, son interprétation et son application pour autant qu'on en considère le fondement moral. En effet, par disposition divine, il y a une relation entre l'observance de la loi naturelle et le chemin que l'homme doit suivre pour tendre à sa fin surnaturelle. Sur cette voie, l'Eglise est donc guide et gardienne des hommes, pour ce qui regarde la fin surnaturelle » [1].

» C'est la même vérité que déjà Notre saint Prédécesseur Pie X expliquait sagement dans l'encyclique *Singulari quadam* du 24 septembre 1912, quand il observait que « toutes les actions du chrétien sont soumises au jugement et à la juridiction de l'Eglise, en tant qu'elles sont bonnes ou mauvaises du point de vue moral, c'est-à-dire en tant qu'elles sont conformes ou contraires au droit naturel et divin » (*A.A.S.*, IV, 1912, p. 658).

» En outre, après avoir proclamé cette limitation arbitraire, ces gens déclarent vouloir obéir au Pontife romain en ce qui concerne les vérités à croire et — prétendent-ils — les normes ecclésiastiques à observer, mais ils en viennent ensuite à une telle audace qu'ils refusent obéissance à des mesures et des dispositions du Saint-Siège auquel ils attribuent des buts politiques cachés, comme de ténébreux complots dirigés contre leur pays.

Un acte grave d'insoumission

» Comme signe de cet esprit d'insoumission à l'Eglise, Nous devons mentionner maintenant un fait très grave qui cause une amertume indicible et profonde à Notre cœur de Père et de Pasteur universel des âmes. Depuis quelque temps, dans une propagande insistante, le mouvement dit patriotique proclame le prétendu droit des catholiques d'élire les évêques, de leur propre initiative, affirmant que cette élection serait indispensable pour pourvoir, avec la sollicitude requise, au bien des âmes et pour confier le gouvernement des diocèses à des pasteurs agréés des autorités civiles, parce qu'ils ne s'opposent pas aux ordres et à la politique du communisme.

» Bien plus, Nous avons appris qu'on a procédé déjà à bon nombre de ces élections abusives et qu'en outre, malgré un avertissement explicite et sévère adressé aux intéressés par ce Siège apostolique, on a même osé conférer à certains ecclésiastiques la consécration épiscopale.

Doctrine catholique sur l'élection et la consécration des évêques

» Devant de si graves attentats contre la discipline et l'unité de l'Eglise, c'est Notre devoir formel de rappeler à tous que la doctrine et les principes qui régissent la constitution de la société divinement fondée par Notre-Seigneur Jésus-Christ sont tout différents.

» Les saints canons, en effet, décrètent clairement et explicitement qu'il revient uniquement au Siège apostolique de juger de l'aptitude d'un ecclésiasti-

---

1. Discours au Sacré-Collège et à l'épiscopat, 2 nov. 1954, *A.A.S.*, XLVI, 1054, p. 671-672. Cfr *N.R.Th.*, 1954, p. 1092.

que à recevoir la dignité et la mission épiscopales (Can. 331, 3) et qu'il revient au Pontife romain de nommer librement les évêques (Can. 329, 2). Et même, comme il arrive en certains cas, lorsqu'il est permis à d'autres personnes ou groupes de personnes d'intervenir en quelque manière dans le choix d'un candidat à l'épiscopat, cela n'est légitime qu'en vertu d'une concession — expresse et particulière — faite par le Saint-Siège à des personnes ou à des groupes bien déterminés, dans des conditions et des circonstances parfaitement définies. Ceci établi, il s'ensuit que les évêques qui n'ont été ni nommés ni confirmés par le Saint-Siège, qui ont même été choisis et consacrés contre ses dispositions explicites, ne peuvent jouir d'aucun pouvoir de magistère ni de juridiction; car la juridiction ne parvient aux évêques que par l'intermédiaire du Pontife romain, comme Nous le disions dans Notre encyclique *Mystici Corporis* : « Les évêques... en ce qui concerne leur propre diocèse, chacun en vrai Pasteur, fait paître et gouverne au nom du Christ le troupeau qui lui est assigné. Pourtant, dans leur gouvernement, ils ne sont pas pleinement indépendants, mais ils sont soumis à l'autorité légitime du Pontife romain, et s'ils jouissent du pouvoir ordinaire de juridiction, ce pouvoir leur est immédiatement communiqué par le Souverain Pontife » [2]. Nous avons rappelé cet enseignement dans la Lettre encyclique à vous destinée, *Ad Sinarum Gentem* : « Le pouvoir de juridiction, qui est conféré directement au Souverain Pontife par le droit divin, les évêques le reçoivent du même droit, mais seulement à travers le Successeur de saint Pierre, vis-à-vis duquel non seulement les fidèles mais tous les évêques sont tenus à l'obéissance respectueuse et au lien de l'unité » [3].

» Les actes relatifs au pouvoir d'Ordre, posés par ces ecclésiastiques, même s'ils sont valides — à supposer que la consécration qu'ils ont reçue ait été valide — sont gravement illicites, c'est-à-dire peccamineux et sacrilèges. On se rappelle à ce propos les paroles de sévère avertissement du Divin Maître : « Qui n'entre pas dans le bercail par la porte, mais y entre par ailleurs, est un voleur et un brigand » (*Ioan.*, X, 1); les brebis reconnaissent la voix de leur vrai pasteur, « elles ne suivent pas un étranger; elles le fuient même parce qu'elles ne connaissent pas la voix des étrangers » (*Ioan.*, X, 5).

» Nous savons bien, hélas! que pour légitimer leurs usurpations, ceux qui refusent d'obéir se réclament de la pratique suivie en d'autres siècles; mais il n'est personne qui ne voie ce que deviendrait la discipline ecclésiastique si, en telle ou telle question, il était permis à n'importe qui de reprendre des dispositions qui ne sont plus en vigueur parce que la suprême autorité de l'Eglise en a décidé autrement depuis longtemps. Bien plus, le fait d'en appeler à une discipline différente, loin d'excuser leurs actes, prouve leur intention de se soustraire délibérément à la discipline actuellement en vigueur, la seule qu'ils doivent suivre : discipline qui vaut non seulement pour la Chine et pour les territoires d'évangélisation récente, mais pour toute l'Eglise; discipline qui a été sanctionnée en vertu du pouvoir suprême et universel de gouvernement qui fut conféré par Notre-Seigneur aux successeurs de l'apôtre Pierre. On connaît, en effet, la définition solennelle du Concile du Vatican : « Nous basant sur les témoignages clairs de la Sainte Ecriture et en pleine harmonie avec les décrets précis et explicites, soit de Nos Prédécesseurs, les Pontifes romains, soit des Conciles généraux, Nous renouvelons la définition du Concile œcuménique de Florence, selon laquelle tous les fidèles doivent croire que « le Saint-Siège apostolique et le Pontife romain exercent la primauté dans le monde entier; que le même Pontife romain est le successeur de saint Pierre, Prince des Apôtres, le

2. *Mystici Corporis*, 29 juin 1943; *A.A.S.*, XXXV, 1943, p. 211-212. Cfr *N.R. Th.*, 1945, p. 1076.

3. *Ad Sinarum Gentem*, 7 oct. 1954; *A.A.S.*, XLVII, 1955, p. 7-14. Cfr *N.R.Th.*, 1955, p. 305.

véritable Vicaire du Christ, le chef de toute l'Eglise, le Père et le Docteur des chrétiens; qu'à lui, en la personne de saint Pierre, a été confié par Notre-Seigneur Jésus-Christ le plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'Eglise universelle »... Aussi Nous enseignons... et déclarons que l'Eglise romaine, par disposition divine, a le pouvoir ordinaire de primauté sur toutes les autres, et que ce pouvoir de juridiction du Pontife romain, de caractère vraiment épiscopal, est immédiat; et que les pasteurs et les fidèles, de tous rites et dignités, considérés chacun en particulier ou tous ensemble, sont tenus au devoir de subordination hiérarchique et de vraie obéissance envers elle, non seulement dans les choses de la foi et de la morale, mais aussi en celles qui se rapportent à la discipline et au gouvernement de l'Eglise, répandue dans le monde entier; en sorte que, l'unité de communion et de foi avec le Pontife romain étant ainsi conservée, l'Eglise du Christ soit un seul troupeau sous un seul Pasteur suprême. Tel est l'enseignement de la vérité catholique, dont personne ne peut s'éloigner sans perdre la foi et le salut » (Conc. vat., sess. IV, cap. III. Coll. Lac., VII, p. 484).

» De ce que Nous avons exposé, il suit qu'aucune autorité autre que celle du Pasteur suprême ne peut invalider l'institution canonique donnée à un évêque; aucune personne ou assemblée, de prêtres ou de laïcs, ne peut s'arroger le droit de nommer des évêques; personne ne peut conférer légitimement la consécration épiscopale sans la certitude préalable du mandat pontifical (Can. 953). Une consécration ainsi conférée contre tout droit et qui est un très grave attentat à l'unité même de l'Eglise, est punie d'une excommunication « réservée d'une manière très spéciale au Saint-Siège », et encourue *ipso facto* non seulement par celui qui reçoit cette consécration arbitraire, mais aussi par celui qui la confère [4].

Un prétexte vain

» Que dire enfin du prétexte allégué par les chefs de l'Association pseudo-patriotique, quand ils voudraient se justifier en invoquant la nécessité de pourvoir au ministère des âmes dans les diocèses privés de la présence de leur évêque?

» Il est évident, d'abord, qu'on ne pourvoit pas aux besoins spirituels des fidèles en violant les lois de l'Eglise. En second lieu, il ne s'agit pas — comme on voudrait le faire croire — de diocèses vacants, mais souvent de sièges épiscopaux dont les titulaires légitimes ont été expulsés ou languissent en prison, ou sont empêchés de diverses manières d'exercer librement leur juridiction; de diocèses où, en outre, on a également emprisonné et expulsé ou écarté en quelque manière les ecclésiastiques que les pasteurs légitimes — selon les prescriptions du Droit canon et les instructions spéciales reçues du Saint-Siège — avaient désignés pour les remplacer dans le gouvernement du diocèse.

» Il est vraiment pénible qu'au moment où des pasteurs zélés souffrent de telles tribulations, on profite de leur épreuve pour établir à leur place de faux pasteurs, pour renverser l'organisation hiérarchique de l'Eglise, pour se soulever contre l'autorité du Pontife romain.

» L'on en vient à une telle arrogance qu'on veut imputer au Siège apostolique lui-même un état de choses si triste et si misérable qui est le résultat d'un dessein précis des persécuteurs de l'Eglise; or, tout le monde sait que le Saint-Siège, empêché de communiquer librement et sûrement avec les diocèses de Chine, s'est trouvé et se trouve dans l'impossibilité de se procurer, toutes les fois que c'est nécessaire, les informations indispensables, pour votre pays comme pour n'importe quel autre, au choix de candidats aptes à la dignité épiscopale. »

4. Cfr Décret de la Suprême Sacrée Congrégation du Saint-Office du 9 avril 1951; *A.A.S.*, XLIII, 1951, p. 217. Cfr *N.R.Th.*, 1951, p. 751.

Le Saint-Père termine son encyclique par une émouvante exhortation à rester ferme dans la foi.

« Vos souffrances physiques et morales, spécialement celles que supportent d'héroïques témoins du Christ — parmi lesquels se trouvent plusieurs de Nos Vénérables Frères dans l'épiscopat — Nous les portons dans le cœur et, jour après jour, Nous les offrons avec les prières et les souffrances de toute l'Eglise, sur l'autel de notre divin Rédempteur. Restez fermes et mettez votre confiance en lui... Ces larmes et ces peines, en même temps que le sang et les souffrances des martyrs d'hier et d'aujourd'hui, seront le gage de la résurrection de l'Eglise dans votre patrie... C'est avec cette confiance que Nous vous accordons... la Bénédiction apostolique. »

QUESTIONS DE MORALE AUTOUR DES « PROBLÈMES DU SANG »

Discours de S.S. Pie XII aux participants du 7e Congrès International de la Société d'Hématologie, en date du 12 septembre 1958. — (*L'Oss. Rom.* du 15-16 septembre 1958).

I. — *Essais de solutions.*

Après les souhaits de bienvenue, toujours empreints de si large bienveillance, le Pape, en une première partie, entreprend de juger les *essais de solutions*, apportés par certains au problème de l'hérédité défectueuse et exposés dans des ouvrages actuels, dont il nomme celui de Sheldon C. Reed, *Counseling in Medical Genetic.*

Comme le Saint-Père rappelle ici des réponses qu'il a données antérieurement et auxquelles il renvoit, nous nous bornerons à énumérer les divers cas et à résumer les solutions.

1° — Recours à la fécondation artificielle : l'époux alors adopte l'enfant ainsi obtenu.

2° — Recours des époux à l'adultère volontaire pour déterminer lequel des conjoints est stérile.

L'insémination artificielle par donneur étranger ou entre célibataires, et même entre époux, a été réprouvée antérieurement : allocution du 29 septembre 1949 (*N.R.Th.*, 1949, p. 1072 et 1090) et encore le 19 mai 1956 (*N.R.Th.*, 1956, p. 859). L'adultère est évidemment tout à fait interdit.

3° — La femme porteuse d'une maladie héréditaire se soumet à la stérilisation.

4° — Outre la stérilisation du sujet, on envisage la stérilisation de l'acte seul.

La stérilisation directe, c'est-à-dire « l'action qui se propose, comme but ou comme moyen, de rendre impossible en fait la procréation », a été déclarée illicite par Pie XI dans l'encyclique *Casti Connubii* (*N.R.Th.*, 1931, p. 156), et par Pie XII lui-même, le 29 octobre 1951 (*N.R.Th.*, 1952, p. 73), ainsi que le 8 octobre 1953 (*N.R.Th.*, 1953, p. 980).

Sur le problème nouveau de la stérilisation de l'acte seul, citons les paroles du Pape :

...« Ces méthodes acquièrent maintenant une faveur croissante et se répandent progressivement à la faveur de drogues nouvelles, toujours plus efficaces et d'emploi plus commode. La réaction de certains groupes de théologiens à cet état de choses est symptomatique et assez alarmante. Elle révèle une déviation du jugement moral, allant de pair avec une promptitude exagérée à reviser en

faveur de nouvelles techniques les positions communément reçues. Cette attitude procède d'une intention louable, qui, pour aider ceux qui sont en difficultés, refuse d'exclure trop vite de nouvelles possibilités de solution. Mais cet effort d'adaptation est appliqué ici d'une façon malheureuse, parce qu'on comprend mal certains principes, ou qu'on leur donne un sens ou une portée qu'ils ne peuvent avoir. Le Saint-Siège se trouve alors dans une situation semblable à celle du Bienheureux Innocent XI, qui se vit, plus d'une fois, obligé à condamner des thèses de morale avancées par des théologiens animés d'un zèle indiscret et d'une hardiesse peu clairvoyante (cfr Denzinger, n. 1151-1216, 1221-1288) ».

... « Est-il licite d'empêcher l'ovulation au moyen de pilules utilisées comme remède aux réactions exagérées de l'utérus et de l'organisme, quoique ce médicament, en empêchant l'ovulation, rende aussi impossible la fécondation? Est-ce permis à la femme mariée qui, malgré cette stérilité temporaire, désire avoir des relations avec son mari? La réponse dépend de l'intention de la personne. Si la femme prend ce médicament, non pas en vue d'empêcher la conception, mais uniquement sur avis du médecin, comme un remède nécessaire à cause d'une maladie de l'utérus ou de l'organisme, elle provoque une stérilisation *indirecte*, qui reste permise selon le principe général des actions à double effet. Mais on provoque une stérilisation *directe*, et donc illicite, lorsqu'on arrête l'ovulation afin de préserver l'utérus et l'organisme des conséquences d'une grossesse, qu'il n'est pas capable de supporter. Certains moralistes prétendent qu'il est permis de prendre des médicaments dans ce but, mais c'est à tort. Il faut rejeter également l'opinion de plusieurs médecins et moralistes, qui en permettent l'usage, lorsqu'une indication médicale rend indésirable une conception trop prochaine, ou en d'autres cas semblables, qu'il ne serait pas possible de mentionner ici; dans ces cas l'emploi des médicaments a comme but d'empêcher la conception en empêchant l'ovulation; il s'agit donc de stérilisation directe.

« Pour la justifier, on cite parfois un principe de morale, juste en soi, mais qu'on interprète mal : « *Licet corrigere defectus naturae* », dit-on, et puisqu'en pratique il suffit, pour user de ce principe, d'avoir une probabilité raisonnable, on prétend qu'il s'agit ici de corriger un défaut naturel. Si ce principe avait une valeur absolue, l'eugénique pourrait sans hésiter utiliser la méthode des drogues, pour arrêter la transmission d'une hérédité défectueuse. Mais il faut encore voir de quelle manière on corrige le défaut naturel et prendre garde à ne point violer d'autres principes de la moralité ».

5° — Utilisation des préservatifs et méthode Ogino-Knaus.

« Des spécialistes de l'eugénique, qui en condamnent l'usage absolument, lorsqu'il s'agit simplement de donner cours à la passion, approuvent ces deux systèmes, lorsqu'il existe des indications hygiéniques sérieuses; ils les considèrent comme un mal moindre que la procréation d'enfants tarés. Même si d'aucuns approuvent cette position, le christianisme a suivi et continue à suivre une tradition différente. Notre prédécesseur Pie XI l'a exposée d'une manière solennelle dans son encyclique *Casti connubii* du 31 décembre 1930. Il caractérise l'usage des préservatifs comme une violation de la loi naturelle; « un acte, auquel la nature a donné la puissance de susciter une vie nouvelle, en est privé par la volonté humaine... ».

« Par contre la mise à profit de la stérilité temporaire naturelle, dans la méthode Ogino-Knaus, ne viole pas l'ordre naturel, comme la pratique décrite plus haut, puisque les relations conjugales répondent à la volonté du Créateur. Quand cette méthode est utilisée pour des motifs sérieux proportionnés (et les indications de l'eugénique peuvent avoir un caractère grave), elle se justifie moralement. » Voir l'allocution du 29 octobre 1951 (*N.R.Th.*, 1952, p. 74-75) et Pie XI, *Casti connubii*.

Sans doute, les conjoints qui usent du mariage ne peuvent exclure la pro-

création. Mais les lois positives « n'obligent pas dans la mesure où leur accomplissement comporte des inconvénients notables qui ne sont pas inséparables de la loi elle-même, ni inhérents à son accomplissement, mais viennent d'ailleurs, et que le législateur n'a donc pas eu l'intention d'imposer aux hommes, lorsqu'il a promulgué la loi ».

6° — Adoption d'un enfant, lorsqu'il faut déconseiller la procréation naturelle à cause du danger d'hérédité tarée. « Du point de vue religieux et moral, l'adoption ne soulève aucune objection... Du point de vue religieux, il faut demander que les enfants de catholiques soient pris en charge par des parents adoptifs catholiques; la plupart du temps en effet les parents imposeront à leur enfant adoptif leur propre religion ».

II. — Dans sa seconde partie, le Saint-Père annonce qu'il va répondre aux questions qui lui ont été posées et qui « s'inspirent toutes du désir de préciser l'obligation morale découlant de résultats de l'eugénique, que l'on peut considérer comme acquis ».

(*Remarque générale*). — « Il s'agit, dans les différents cas présentés, de l'obligation générale d'éviter tout danger ou dommage plus ou moins graves, tant pour l'intéressé que pour son conjoint et ses descendants. Cette obligation est proportionnée à la gravité du dommage possible, à sa probabilité plus ou moins grande, à l'intensité et à la proximité de l'influence pernicieuse exercée, à la gravité des motifs que l'on a de poser des actions dangereuses et d'en permettre les conséquences néfastes. Or ces questions sont en majeure partie des questions de fait, auxquelles seuls l'intéressé, le médecin, et les spécialistes consultés peuvent donner réponse. Au point de vue moral, on peut dire en général que l'on n'a pas le droit de ne pas tenir compte des risques réels que l'on connaît.

(1°). — « D'après ce principe de base, on peut répondre affirmativement à la première question que vous posiez : *Faut-il conseiller, en général, la visite prénuptiale et, en particulier, l'examen du sang, en Italie et dans le bassin méditerranéen?* Cette visite est à conseiller et même, si le danger est vraiment grave, on pourrait l'imposer en certaines provinces ou localités. En Italie, dans tout le bassin méditerranéen, et les pays qui accueillent des groupes d'émigrés de ces pays, il faut tenir compte du désordre hématologique méditerranéen [1]. Le moraliste évitera de se prononcer, dans les cas particuliers, par un « oui » ou un « non » apodictique; seule l'observation de toutes les données de fait permet de déterminer si l'on se trouve devant une obligation grave.

(2°). — « Vous demandez ensuite *s'il est permis de déconseiller le mariage à deux fiancés, chez lesquels l'examen du sang a révélé la présence du mal méditerranéen?* Lorsqu'un sujet est porteur du mal hématologique méditerranéen, on peut lui déconseiller le mariage, mais non le lui interdire. Le mariage est un des droits fondamentaux de la personne humaine, auquel on ne saurait porter atteinte. Si l'on a peine parfois à comprendre le point de vue généreux de l'Eglise, c'est que l'on perd trop facilement de vue le présupposé que Pie XI exposait dans l'encyclique *Casti connubii* sur le mariage : les hommes sont engendrés non pas d'abord et surtout pour cette terre et pour la vie temporelle, mais pour le ciel et l'éternité. Ce principe essentiel semble étranger aux préoccupations de l'eugénique. Et cependant il est juste; il est même le seul pleinement valable. Pie XI affirmait encore, dans la même encyclique, qu'on n'a pas le droit d'empêcher quelqu'un de se marier ou d'user d'un mariage légitimement contracté,

1. Il semble que le texte vise ici la mélitococcie ou fièvre de Malte, dont la fréquence augmente dans les pays limitrophes de la Méditerranée. Outre les conséquences pour le malade lui-même — le taux de mortalité est sérieux —, une complication courante (5 à 20 %) est l'orchite, pouvant entraîner une stérilité relative ou même complète.

même lorsque, en dépit de tous les efforts, le couple est incapable d'avoir des enfants sains. En fait il sera souvent difficile de faire coïncider les deux points de vue, celui de l'eugénique et celui de la morale. Mais pour garantir l'objectivité de la discussion, il est nécessaire que chacun connaisse le point de vue de l'autre et soit familiarisé avec ses raisons (cfr *A.A.S.*, XXII, 1930, p. 564-565).

(3°). — « On s'inspirera des mêmes idées pour répondre à la troisième question : *Si après le mariage l'on constate la présence du mal hématologique méditerranéen chez les deux époux, est-il permis de leur déconseiller d'avoir des enfants?* On peut leur déconseiller d'avoir des enfants, mais on ne peut pas le leur défendre. Par ailleurs, il reste à voir quelle méthode le conseiller (qu'il soit médecin, hématologue ou moraliste) leur suggérera à cette fin. Les ouvrages spécialisés refusent ici de répondre et laissent aux époux intéressés toutes leurs responsabilités. Mais l'Eglise ne peut se contenter de cette attitude négative; elle doit prendre position. Comme Nous l'avons expliqué, rien ne s'oppose à la continence parfaite, à la méthode Ogino-Knaus, ni à l'adoption d'un enfant.

(4°). — « La question suivante concerne la validité du mariage contracté par des époux porteurs du mal hématologique méditerranéen. *Si les époux ignorent leur état au moment du mariage, ce fait peut-il être une raison de nullité du mariage?* Abstraction faite du cas où l'on pose comme condition (can. 1092) l'absence de toute hérédité maladive, ni la simple ignorance, ni la dissimulation frauduleuse d'une hérédité tarée, ni même l'erreur positive qui aurait empêché le mariage si elle avait été décelée, ne suffisent pour mettre en doute sa validité. L'objet du contrat de mariage est trop simple et trop clair, pour qu'on puisse en alléguer l'ignorance. Le lien contracté avec une personne déterminée doit être considéré comme voulu, à cause de la sainteté du mariage, de la dignité des époux, et de la sécurité des enfants engendrés, et le contraire doit être prouvé clairement et sûrement. L'erreur grave ayant été cause du contrat (can. 1084) n'est pas niable, mais elle ne prouve pas l'absence de volonté réelle de contracter mariage avec une personne déterminée. Ce qui est décisif dans le contrat, ce n'est pas ce que l'on aurait fait, si l'on avait su telle ou telle circonstance, mais ce qu'on a voulu et fait en réalité, parce que de fait on ne savait pas.

(5°). — « Dans la septième question, vous demandez *si l'on peut considérer la « situation Rh » comme un motif de nullité de mariage, lorsqu'elle entraîne la mort des enfants dès la première grossesse.* Vous supposez que les époux n'ont pas voulu s'engager à avoir des enfants, qui seraient victimes d'une mort précoce à cause d'une tare héréditaire. Mais le simple fait que des tares héréditaires entraînent la mort des enfants ne prouve pas l'absence de la volonté de conclure le mariage. Cette situation évidemment est tragique, mais le raisonnement s'appuie sur une considération qui ne porte pas. L'objet du contrat matrimonial n'est pas l'enfant, mais l'accomplissement de l'acte matrimonial naturel, ou, plus précisément, le droit d'accomplir cet acte; ce droit reste tout à fait indépendant du patrimoine héréditaire de l'enfant engendré et de même de sa capacité de vivre.

(6°). — « *Dans le cas d'un couple en « situation Rh »*, vous demandez aussi *s'il est permis de déconseiller toujours la procréation ou s'il faut attendre le premier incident?*

Les spécialistes de la génétique et de l'eugénique sont plus compétents que Nous en ce domaine. Il s'agit en effet d'une question de fait, qui dépend de facteurs nombreux, dont vous êtes les juges compétents. Au point de vue moral, il suffit d'appliquer les principes, que nous avons exposés plus haut, avec les distinctions nécessaires.

(7°). — « Vous demandez enfin *s'il est permis de faire de la propagande sur le plan technique pour souligner les dangers inhérents aux mariages entre consanguins.* Sans aucun doute, il est utile d'informer le public des risques sérieux

qu'entraînent les mariages de ce genre. On tiendra compte ici également de la gravité du danger pour juger de l'obligation morale.

» Avec sagacité et persévérance, vous tentez d'explorer toutes les issues possibles à tant de situations difficiles; vous vous employez sans relâche à prévenir et guérir une infinité de souffrances et de misères humaines. Même si des précisions ou des modifications apparaissent souhaitables en certains points, cela n'enlève rien aux mérites incontestables de vos travaux. Nous les encourageons bien volontiers. Nous apprécions hautement la collaboration active et sérieuse, qui permet aux diverses opinions de s'exprimer librement, mais ne s'arrête jamais aux critiques négatives. C'est la seule voie ouverte au progrès réel, aussi bien dans l'acquisition de nouvelles connaissances théoriques, que dans leur application clinique.

» Puissiez-vous continuer votre œuvre avec courage et avec le souci constant de sauvegarder les plus hautes valeurs spirituelles qui seules peuvent couronner dignement vos efforts. En gage de notre bienveillance et des faveurs divines, Nous vous accordons à vous-mêmes et à tous ceux qui vous sont chers, Notre Bénédiction Apostolique ».

R. C.

S. CONGREGATION DU SAINT-OFFICE

Avertissement de la S. Congregation du Saint-Office. — (*A.A.S.*, L, 1958, p. 536. — Texte franç. de *La Doc. Cath.*, 1958, col. 1062-1064).

Cette Suprême Sacrée Congrégation a appris que, dans une traduction en langue vulgaire du nouvel *Ordo* de la Semaine sainte, ont été omis les mots *Mysterium Fidei* dans la forme de la consécration du calice. De plus, on a rapporté que des prêtres omettaient ces mêmes mots dans la célébration même de la messe.

Aussi cette Suprême Congrégation rappelle qu'il est sacrilège d'apporter des changements dans une chose si sainte et de faire des suppressions ou additions dans les éditions des livres liturgiques (cfr can. 1399, 10°).

Que les évêques se préoccupent donc, suivant le sens de l'avertissement du Saint-Office du 14 février 1958, de la stricte observation des prescriptions des saints canons touchant le culte divin et qu'ils veillent soigneusement à ce que nul n'ait l'audace d'introduire aucun changement même le plus léger dans la forme et la matière des sacrements.

Donné à Rome, au Palais du Saint-Office, le 24 juillet 1958.

Arturo De Jorio,
notaire.

On voudrait pouvoir mettre au compte de l'inadvertance des traducteurs et des censeurs ecclésiastiques l'omission que signale cet avertissement; il est moins facile d'accorder le bénéfice de la bonne foi aux prêtres qui auraient pris l'habitude de retrancher les deux mots *mysterium fidei* de la formule consécratoire prononcée sur le calice. On comprend dès lors que le Saint-Office ait cru bon de rappeler son Monitum du 14 février dernier (cfr texte et commentaire dans la *N.R.Th.*, 1958, p. 531-532) et d'attirer l'attention sur un point particulier que visait, sans le dire, ce document.

L'incise *mysterium fidei* n'est certes pas requise pour la validité du sacrement. Selon l'opinion commune des moralistes, son omission est, semble-t-il, gravement illicite. Génicot-Salsmans (*Institutiones Theologiae Moralis,* 16e éd., Bruxelles, 1946, t. II, p. 153-154) et Arregui (*Summarium Theologiae Moralis,* 16e éd., Bilbao, 1948, p. 351) par exemple, si habiles à examiner toutes les variantes possibles de la formule sacramentelle, n'envisagent pas explicitement le cas de la seule omission de *mysterium fidei*; mais ils déclarent obligatoire *sub gravi praecepto* tout ce qui suit *Hic est enim calix sanguinis mei.* Si ce complément n'est pas partie essentielle de la forme sacramentelle, il en est du moins partie intégrante. La position du P. Vermeersch (*Theologia Moralis,* ed. 3a, Rome, s.d., t. III, p. 308) semble plus réservée, sinon incertaine, en ce qui regarde notre cas. On lit bien dans le texte : « In hac forma, certo non sunt essentialia : verbum *enim,* quod omittere veniale erit, et verba *mysterium fidei,* cum haec diu (ut probabilis coniectura habet), ne a sacerdote quidem pronuntiarentur, sed essent monitio facta astantibus de consecratione quae peragebatur ». Plus loin : « Communior tamen opinio essentialia dicit sola *Hic est calix sanguinis mei,* vel *Hic est sanguis meus,* quamvis cetera sine gravi peccato omitti nequeant ». Mais en marge : « Certo non sunt essentialia : « enim » et « mysterium fidei » : alia sine gravi peccato omitti nequeunt ». Le P. Vermeersch ne se prononce donc pas sur la gravité de l'omission de ces deux mots.

Mais nous supposons que les personnes visées par le présent document du Saint-Office n'en sont pas à doser savamment le maximum de liberté avec le minimum requis pour la validité ou même pour la licéité de la consécration. Nous les supposons plutôt, si l'hypothèse de la simple distraction ou d'une naïve ignorance ne pouvait être retenue, soucieux soit de purisme liturgique, soit de réforme liturgique. Si telles sont bien leurs intentions, il faut dire que c'est là précisément qu'ils se trompent.

Purisme liturgique que l'on appuierait sur des arguments historiques? Les spécialistes répondront que l'origine de ces deux mots reste bien obscure. Même la « conjecture probable » que mentionne le P. Vermeersch n'est malheureusement, au dire du P. Jungmann (*Missarum Sollemnia,* trad. fr., Paris, t. III, 1954, p. 116) « que poésie et non histoire ». L'addition se trouve déjà dans les plus anciens sacramentaires et dans les témoins du texte datant du VIIe siècle. Une diffusion aussi générale ne s'explique que par une origine romaine. L'incise ne manque que dans quelques documents récents. « Sur le sens des mots *mysterium fidei* », continue le P. Jungmann (*op. cit.,* p. 117), « règne un complet désaccord ». N'est-ce pas aller un peu vite en besogne que d'arguer de cette incertitude des historiens pour supprimer, d'autorité privée, un texte qui a cependant pour lui une ancienneté indiscutable? Qu'adviendrait-il si on usait du même principe pour se livrer, d'autorité privée, à une œuvre de sape généralisée parmi tous les textes liturgiques qui ne peuvent fournir leurs lettres de noblesse?

S'il fut un temps où régna dans l'Eglise une certaine liberté dans la détermination détaillée des formules sacramentelles, il faut bien reconnaître que ce temps est révolu. Les diversités locales d'autrefois peuvent s'expliquer par la difficulté de transmission des textes et par la relative indépendance dont jouissaient les pasteurs dans la fixation des cérémonies liturgiques. Mais elles ne doivent pas nous faire oublier que cette diversité même était loin d'exclure un effort vers l'unification des rites. Si elle est maintenant réalisée, au moins en ce qui concerne l'Eglise latine, il faut se soumettre à ce fait et accepter que l'autorité suprême dans l'Eglise se soit réservé le pouvoir exclusif de légiférer en matière liturgique et en particulier de déterminer la forme (ses parties essentielles et ses parties intégrantes) et la matière des sacrements. La théologie sacramentaire a fait un progrès énorme du jour où elle commença à distinguer entre la substance du sacrement, sur laquelle l'Eglise n'a aucun pouvoir (cfr le

Concile de Trente, sess. XXI, cap. 2; Denz.-Bannw. n° 931 et la Constitution *Sacramentum Ordinis* de S.S. Pie XII, du 30 novembre 1947, *N.R.Th.*, 1948, p. 519) et la détermination concrète de la forme du sacrement conformément à sa substance, détermination qui revient à l'Eglise selon le pouvoir que le Christ lui a conféré. Les mots *mysterium fidei* appartiennent aujourd'hui, quelle que soit leur origine, à la forme reconnue et imposée par l'Eglise pour la consécration du calice. Ils n'en sont, nous l'avons dit, que partie intégrante, mais gravement obligatoire. Leur omission est une offense au sacrement et une désobéissance à l'Eglise, continuatrice de l'œuvre du Christ, au nom de laquelle tout prêtre célèbre, en vertu des pouvoirs qu'elle lui a conférés et dans les limites qu'elle a le droit de lui imposer. Ce n'est pas l'Eucharistie du III^e^ siècle que nous avons pour mission de célébrer, mais l'Eucharistie telle qu'elle est célébrée dans l'Eglise vivante d'aujourd'hui. Et s'il nous est toujours permis d'émettre, pro modulo nostro, des souhaits portant sur les éléments variables qui relèvent de la compétence de l'Eglise, c'est desservir le renouveau liturgique actuellement en cours que de se permettre, de sa propre initiative, des modifications contestables et, dans le cas présent, disons-le, parfaitement inutiles au succès de ce renouveau. Notre soumission à l'Eglise hiérarchique, qui a pour mission de dispenser, selon les normes qu'elle impose, les sacrements institués par le Christ, est, elle aussi, un « mystère de foi ».

J. B.

Bibliographie

ANCIEN TESTAMENT

O. Eissfeldt. — *Einleitung in das Alte Testament.* Coll. Neue Theologische Grundrisse. 2e édit., Tubingue, Mohr, 1956, 22 × 15 cm., XVI-956 p. Prix : 43 marks broché ; 48,80 marks relié.

La première édition de ce remarquable ouvrage date de 1934. Le succès qu'il a remporté chez tous les exégètes suffit à faire son éloge. Disons plutôt que tous ceux qui ont apprécié à l'usage ce livre, fruit de toute une vie de travail méthodique et persévérant, ne peuvent que se réjouir de voir paraître cette seconde édition. Quand ils lisent sous le titre : « Völlig neuarbeitete Auflage », ils savent que ce ne sont pas là de vains mots, mais que cette seconde édition complètement retravaillée ne manquera pas de les mettre au courant de l'état actuel de la science et de leur signaler tous les progrès réalisés depuis 1934, qu'il s'agisse des problèmes du Pentateuque, ou des Chants de l'Ebed-Jahweh, ou des problèmes concernant le livre de Job (pour ne citer que deux ou trois points). On sait comment Otto Eissfeldt s'est intéressé aux découvertes de Ras-Shamra et aux manuscrits de Qumrân. L'influence de la littérature ugaritienne sur les textes bibliques ne lui a pas échappé et pour ce qui concerne les manuscrits de la Mer Morte, on trouve dans sa nouvelle édition une section de plus de trente pages consacrées à la littérature de Qumrân. Au reste, c'est à travers tout l'ouvrage que l'on constate la même préoccupation de mettre le lecteur au courant de tout ce qui a paru, dans les vingt dernières années, en diverses langues, sur toutes les questions successivement abordées. Il faut noter aussi la parfaite objectivité avec laquelle le professeur de Halle cite aussi bien les auteurs catholiques que les protestants et cherche ses informations sans se laisser arrêter par aucune barrière de races ou de confessions religieuses. Nous ne faisons que rendre hommage à la vérité en disant que cette seconde édition de l'« Einleitung » constitue un magnifique volume qui fait honneur à son auteur et démontre que, parvenu à l'âge respectable de 70 ans, M. Otto Eissfeldt n'a rien perdu de sa remarquable puissance de travail et de l'intérêt qu'il a porté, durant toute sa vie, à l'étude de la Bible.

G. Lambert, S. J.

W. Zimmerli. — *Das Alte Testament als Anrede.* Coll. Beiträge zur evangelischen Theologie. Theologische Abhandlungen, Band 24. Munich, Chr. Kaiser, 1956, 23 × 15 cm., 106 p. Prix : 6 marks.

Professeur à Goettingue, M. Walther Zimmerli n'est pas seulement un exégète distingué. Il est encore, dans son église évangélique, un apôtre soucieux du bien des âmes autant que de la culture des esprits. La communauté chrétienne, constate-t-il, avait perdu beaucoup de terrain dans son combat pour la possession de l'Ancien Testament. Après le mouvement scientifique des deux derniers siècles, cet Ancien Testament était devenu, dans l'Eglise évangélique, un étranger ou du moins un être gênant. Adolphe Harnack ne disait-il pas, dans son « Marcion », que la dernière tâche qui incombait encore à l'Eglise, c'était de jeter par-dessus bord ce lest encombrant de l'Ancien Testament? M. Zimmerli constate avec joie l'effort actuellement en cours pour rendre à l'Ancien Testament sa place et son rôle dans la prédication de l'Eglise chrétienne. Le combat pour la possession légitime par l'Eglise de ce vieux trésor ne pourra être couronné de succès que si l'on se met attentivement à l'écoute des phrases

du Livre pour se demander ensuite quelle est l'intelligence exacte de ces phrases. Une caractéristique indispensable de ce travail devra être la défiance pour toute réduction hâtive et massive du message à des formules théologiques synthétiques. En somme, l'auteur est d'accord avec l'encyclique « Divino afflante Spiritu » pour réclamer, même dans la prédication chrétienne, le sens littéral de l'Ecriture Sainte. Comme contribution à ce travail de reconquête de la Bible par et pour l'Eglise chrétienne, M. Zimmerli offre à ses lecteurs trois conférences et deux prédications faites par lui en diverses circonstances. Dans une première conférence, il répond à la question : dans quelle mesure l'histoire d'ensemble de l'A.T. détermine-t-elle l'intelligence d'un récit particulier? Une autre causerie avait pour objet : Ezéchiel, un témoin de la justice de Dieu. La troisième conférence avait directement trait à la question : l'Ancien Testament dans la prédication de l'Eglise chrétienne. Enfin les deux prédications avaient pour thèmes des textes d'Ezéchiel, pris d'une part, aux chapitres XXXIII, 23-29 et XI, 14-20 et d'autre part, au chapitre XLIII, 1-7a. G. Lambert, S. J.

E. Beaucamp, O.F.M. — *Sous la main de Dieu.* Tome I. *Le prophétisme et l'élection d'Israël.* Tome II. *La sagesse et le destin des élus.* Paris, Edit. Fleurus, 1956-57, 18 × 12 cm., 286 et 296 p.

L'auteur, envisageant l'Ecriture Sainte sous l'angle de la foi qui faisait dire à saint Augustin : « Vetus Testamentum in Novo patet », peut évidemment affirmer que depuis sa sortie d'Egypte, le peuple de Moïse s'est trouvé sous la main puissante de Jahvé et que tout son effort spirituel tendra à se pénétrer de plus en plus du sentiment de sa dépendance à l'égard de Celui qui l'a choisi. Dans son premier volume, l'auteur s'attache à montrer comment, d'après le témoignage des prophètes, se développe l'expérience religieuse d'Israël : Amos, Osée, Isaïe, avant l'Exil, Jérémie, Ezéchiel et le Second Isaïe, à l'époque exilienne, jalonnent l'histoire de cette expérience.

Le P. Beaucamp a estimé que ce premier livre en appelait un second : dès le retour de l'Exil, il ne s'agira plus de forger l'âme d'un peuple « élu », mais d'un peuple « d'élus ». Les Sages, directeurs de la conscience individuelle, relaieront les Prophètes, directeurs de la conscience nationale. Dans son second volume, l'auteur étudie en autant de chapitres, les Proverbes, Job, l'Ecclésiaste, l'Ecclésiastique, Daniel, le livre de la Sapience, et il termine par quelques pages de conclusion sur « l'Ancien Testament et le développement de notre vie spirituelle ».

Ces deux volumes constituent une œuvre de science et de piété : science exégétique solide puisée aux meilleures sources et bien au courant des progrès réalisés par l'étude de la Bible; piété solide qui cherche son aliment dans la méditation du sens littéral de l'Ecriture, selon les sages directives de l'encyclique « Divino afflante Spiritu ». On ne peut que recommander l'œuvre du R. P. Beaucamp, O.F.M., aux prêtres, aux religieux, aux religieuses, aux pieux laïcs, qui, de plus en plus nombreux, aiment à lire et à méditer les Livres Saints.

Nous signalons volontiers du même auteur un « Essai de théologie biblique » paru à Jérusalem en 1954, sous le titre : « Dieu de l'Univers et Dieu de l'Histoire ». G. Lambert, S. J.

J. L. McKenzie, S. J. — *The Two-Edged Sword. An Interpretation of the Old Testament.* Milwaukee, Bruce Publishing Co., 1956, 23 × 15 cm., xviii-318 p. Prix : $ 4,50.

Le « glaive à double tranchant » que présente à ses lecteurs le R. P. McKenzie, S. J., c'est la « parole de Dieu », telle que nous la trouvons dans les Ecritures inspirées. Son livre est en effet « une interprétation de l'Ancien Testament ». Elle est écrite pour les catholiques qui ne sont en rien spécialisés avec les études bibliques. C'est la raison pour laquelle l'auteur a omis toutes les indications bibliographiques comme aussi toute discussion ayant un caractère tant soit peu technique. Les premiers chapitres parlent de l'auteur divin et des hagiographes humains, de la manière dont Dieu a parlé aux hommes : les patriar-

ches, Moïse, les prophètes; du cadre des anciennes religions et superstitions contre lesquelles fut écrit l'Ancien Testament; du concept que les Hébreux avaient de l'histoire et des formes littéraires dont ils la revêtaient. Le R. P. McKenzie passe ensuite à l'examen des croyances de l'Ancien Testament concernant l'origine et la nature du monde visible et de l'homme. Il décrit le rôle unique dévolu à Israël en tant que peuple élu, directement gouverné par la volonté du Seigneur. Il retrace à grands traits l'histoire de la royauté et du prophétisme, celle aussi d'Israël en face des nations, mais il se préoccupe surtout de mettre en relief la signification religieuse de cette histoire. En quelques chapitres synthétiques, il décrit les idées des Hébreux sur la vie future, leurs conceptions de la sagesse, le problème du mal tel qu'il se posait à eux, leurs conceptions sur la vie et la mort confrontées à celles des Egyptiens et des Mésopotamiens. Les derniers chapitres parlent de la prière des Hébreux, à savoir les psaumes; de la manière dont les Hébreux comprenaient leur Dieu et enfin des relations entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Compte tenu du but poursuivi, il faut reconnaître que l'œuvre du R. P. McKenzie est une réussite. Son « glaive à double tranchant » ne manquera pas de faire pénétrer la parole de Dieu d'une manière vivante et efficace, non seulement dans l'âme et le cœur des catholiques, mais aussi dans l'esprit de tous ceux qui gardent quelque intérêt pour un livre qui semble être plus que jamais le « livre de l'humanité ».

G. Lambert, S. J.

B. Orchard, E. F. Sutcliffe, R. C. Fuller y R. Russel. — *Verbum Dei*. Comentario a la sagrada escritura. II. Antiguo Testamento : Esdras a Macabeos. III. Nuevo Testamento : Evangelios. Coll. Biblioteca Herder, Sección de Sagrada Escritura, 24-25. Barcelone, Herder, 1956-57, 22 × 14 cm., XVI-890 et XVI-786 p.

Quand a paru le premier tome de cet ouvrage, nous avons dit (*N.R.Th.*, 1956, p. 655 s.) comment il était une adaptation réalisée par un groupe de Dominicains espagnols de l'œuvre parue en 1953, sous le titre : « A Catholic Commentary on Holy Scripture » (cfr *N.R.Th.*, 1953, p. 755). Le premier tome allait de la Genèse aux Paralipomènes inclus. Avec ce second tome, le commentaire de l'Ancien Testament est terminé. Le P. Reyero a traduit le commentaire relatif à Esdras-Néhémie, Tobie, Judith et Esther. Le P. Casquero s'est chargé du commentaire des livres sapientiaux. Le P. Cordero a adapté le commentaire des grands prophètes et le P. Salguero, celui des douze petits prophètes. Enfin, le P. Reyero a encore traduit le commentaire des Macchabées. On a ajouté en appendice à la fin de ce second tome une étude de 25 pages sur « les manuscrits de Qumrân ». Elle est l'œuvre du R. P. Francisco Caubet Iturbi, SS.CC. Un avertissement éditorial précise que cette monographie a été expressément rédigée pour « Verbum Dei » pour donner aux lecteurs un exposé objectif et bien à jour des découvertes sensationnelles du désert de Juda, lesquelles en ces dernières années ont remué le monde des savants. C'est sans doute ce caractère sensationnel qui explique l'addition assez insolite de cette monographie dans un commentaire de l'Ancien Testament.

Le troisième tome donne les introductions au Nouveau Testament et le commentaire des quatre Evangiles. Le P. J. Salguero a traduit les articles relatifs aux sujets suivants : critique textuelle du Nouveau Testament; le monde juif à l'époque du N.T.; le monde païen à l'époque du N.T.; les évangiles et la critique non catholique; le problème synoptique; la personne et l'enseignement de N.S. Jésus-Christ. Le P. A. Fernandez Casquero a traduit : le christianisme aux temps apostoliques; les épîtres du N.T.; la vie de saint Paul; la doctrine du N.T. sur la seconde venue; les « frères » du Seigneur; la chronologie du N.T. Enfin, le P. J. Salguero a aussi traduit le commentaire des quatre évangiles. A la fin de ce troisième tome, on trouve quelques notes additionnelles des traducteurs : une des plus longues concerne la question de la venue de saint Paul en Espagne. Après avoir énuméré les témoignages, l'auteur de la note cite le jugement du P. Z. García Villada, S. J., dans « Historia Eclesiástica de España » (Madrid, 1929); cet auteur estime que la venue de saint Paul en Espagne doit être considérée comme « un fait historiquement certain ». Avec

le quatrième tome qui comprendra les commentaires des autres livres du Nouveau Testament, depuis les Actes jusqu'à l'Apocalypse, le « Verbum Dei — Comentario a la Sagrada Escritura » sera une œuvre achevée.

L'adaptation du « Catholic Commentary » ne suffira pas à combler l'absence en Espagne de commentaires scientifiques sur l'Ancien Testament, mais suivant l'espoir exprimé par l'Archevêque-Evêque de Barcelone, ce sera au moins un point de départ pour la culture biblique du peuple espagnol.

G. Lambert, S. J.

H. Renckens, S. J. — *Israëls visie op het verleden.* Over Genesis 1-3. Coll. Woord en Beleving. 2e édit., Tielt, Lannoo, 1957, 20 × 13 cm., 245 p. Prix : 80 frs broché ; 105 frs relié.

L'exégète de profession aurait tort de dédaigner cet excellent petit livre qui ne fut pas écrit pour lui. Rassemblant les articles parus de 1950 à 1953 dans « Verbum », revue catéchétique hollandaise, l'auteur se fait le guide du lecteur de *Gen.*, I-III. Un peu à la manière de Socrate, le R. P. Renckens répond aux questions que posent les premiers chapitres de la Bible en dépistant les faux problèmes et en nous inculquant, par une méthode à la fois intuitive et réflexive, la perspective dans laquelle nous devons aborder les Livres saints, et il nous entraîne à sa suite dans leur mystère.

Ainsi l'auteur s'installe-t-il d'emblée au plan concret, le seul qui lui permette de lire son texte sans à priori, d'en découvrir la cohésion interne et d'en saisir la vivante unité. Il s'essaie à scruter l'intention profonde de l'hagiographe (cfr pp. 16, 202 ss, 233) qu'il confronte avec la Vérité. Or ces deux démarches sont ici identiques, car il s'agit d'écrits inspirés. Aussi le R. P. Renckens entreprend-il de nous purifier de tout concordisme, nous mettant d'ailleurs sans cesse en garde contre la tentation de substituer notre problématique moderne à la mentalité de l'écrivain sacré. Son exégèse est toute de bon sens : à quoi bon recourir à des explications compliquées alors que la vie, la mentalité sémitiques rendent compte d'une expression, d'un thème, d'un genre littéraire (cfr p. ex. la signification du « Paradis », pp. 132 s.) ; elle est ancrée dans la vie de la Tradition et de l'Eglise : maintes fois le texte biblique se voit éclairé par la liturgie (cfr pp. 163, 214) ou par les documents du Magistère.

Courageusement, l'auteur aborde le problème de l'expression : anthropomorphisme et vérité religieuse, révélation et inspiration. Il s'efforce de pénétrer le procédé littéraire (pp. 174, 177) et les modes de représentation (p. 166) de l'auteur sacré, « impressionniste » avant la lettre (p. 174), afin de percevoir en son œuvre l'écho des problèmes d'Israël et la voix de sa conscience (p. 179). Le concept d'*historique* appliqué à l'Ecriture en ressort plus nuancé (pp. 196 ss) et la tâche de l'exégète scrutant le sens littéral apparaît comme un effort pour saisir, dans son mouvement même, un *moment* du courant dynamique de la révélation (pp. 200 ss). Israël expérimente le divin. L'hagiographe s'efforce de traduire le contenu de cette expérience actuelle, d'en donner une explication concrète ; le but de son œuvre est franchement religieux (p. 208). C'est dans la démarche de cette foi qui s'exprime que nous devons le rejoindre pour comprendre son message.

Tout cela est écrit dans un style vivant et imagé, brillant par endroits, souvent humoristique. L'auteur fait bon marché, parfois assez cavalièrement, de certaines théories, comme celle de l'interprétation sexuelle du premier péché ou celle de la portée immédiatement mariologique du Protévangile (*Gen.*, III, 15) ; il n'étaye peut-être pas suffisamment les positions qu'il défend, comme celle du sens de la nudité, expression de délaissement et d'impuissance, mais peut-on lui en faire grief ? N'écrivant pas pour des spécialistes, il n'apporte que le résultat de son enquête, qu'on devine large et poussée. On ne peut que féliciter le R. P. Renckens d'avoir su mettre à la portée du public les difficiles problèmes de *Gen.*, I-III, en lui fournissant une clé d'interprétation, un fil conducteur et en lui communiquant ce «sens » de l'Ecriture qui l'aide à vivre plus intensément sa foi.

J. Radermakers, S. J.

Fr. Nötscher. — *Das Alte Testament.* Band II. Coll. Echter Bibel. 2e édit. Wurzbourg, Echter-Verlag, 1956, 24 × 16 cm., 700 p. Prix : 32 marks ; en souscription : 28 marks.

Dans une précédente édition, la Bible « Echter » a paru en fascicules séparés (cfr *N.R.Th.*, 1950, p. 745). Sous la direction du Professeur Friedrich Nötscher (Bonn), les éditeurs ont maintenant commencé une nouvelle édition élargie de l'Ancien Testament. Elle sera complète en quatre beaux volumes, solidement reliés, auxquels s'adjoindra un volume d'index. Le second volume que nous présentons ici contient les livres que l'on appelle habituellement « historiques ». Les deux livres de Samuel, les deux livres des Rois, les deux livres des Chroniques et ceux d'Esdras-Néhémie ont été introduits, traduits et annotés par le Professeur Martin Rehm (Eichstätt), qui avait publié avant la dernière guerre un volume de « Recherches critiques sur le texte des récits parallèles des Rois et des Chroniques » (cfr *N.R.Th.*, 1938, p. 112). Les trois livres de Tobie, Judith et Esther avaient été confiés à feu le Professeur Friedrich Stummer (Munich). Le R. P. Dionys Schötz, O.F.M. (Munich), s'est occupé des deux livres des Macchabées dont il avait donné, il y a quelques années, une première édition (cfr *N.R.Th.*, 1950, p. 745). Les trois collaborateurs de ce second volume se sont inspirés des mêmes principes de travail : traduction faite directement sur le texte original avec le souci d'exprimer dans un allemand moderne la vigueur et la couleur des langues anciennes ; brève et substantielle introduction pour chacun des livres ; annotations courant sous la version et donnant, de-ci de-là, les remarques de critique textuelle les plus indispensables, mais surtout les explications culturelles, historiques et théologiques nécessaires à l'intelligence du texte. La Bible Echter sera, en allemand, au moins l'équivalent de ce qu'est, en langue française, la Bible dite de Jérusalem. Le Recteur de l'Institut Biblique Pontifical de Rome a transmis aux éditeurs de Wurzbourg la bénédiction que le Souverain Pontife accorde à la nouvelle entreprise, en faisant le vœu qu'elle contribue réellement à une connaissance toujours plus grande et à une appréciation plus intime de la Sainte Ecriture. A en juger par le volume que nous avons entre les mains, on peut être assuré que les souhaits du Saint-Père se réaliseront.

G. Lambert, S. J.

H. W. Hertzberg. — *Die Samuelbücher übersetzt und erklärt.* Coll. Das Alte Testament Deutsch, 10. Goettingue, Vandenhoeck & Ruprecht, 1956, 25 × 17 cm., 342 p. Prix : 11,80 marks cartonné ; 13,80 marks relié.

Dans la même collection, M. Hertzberg avait donné en 1953 les livres de Josué, des Juges et de Ruth (cfr *N.R.Th.*, 1955, p. 644). C'est suivant la même méthode qu'il présente les livres de Samuel. Son exégèse veut être non seulement analytique, mais aussi synthétique, en gardant devant l'esprit non seulement l'ensemble du livre, mais l'ensemble de l'Ecriture Sainte. Au jugement de l'auteur, c'est là un point de vue dont on n'a pas assez tenu compte, à l'époque où l'étude de l'Ancien Testament était dominée par des préoccupations de critique littéraire. Ce point de vue se recommande d'autant plus qu'il répond entièrement au but que s'est assigné la collection « Das Alte Testament Deutsch ». Cela ne signifie pas pour autant que l'auteur ait négligé les exigences scientifiques de son travail. Tout au contraire, il s'est inspiré des principes que donnait un des directeurs de la collection, Arthur Weiser, dans la préface de son commentaire sur Jérémie (cfr *N.R.Th.*, 1953, p. 756) : accentuer le caractère scientifique du travail, mais renvoyer en note les détails techniques pour que le texte reste facilement lisible pour des non spécialistes de l'exégèse. Le commentaire est heureusement divisé en sept parties : 1) Eli et Samuel ; 2) Le sort de l'arche ; 3) Samuel et Saül ; 4) Saül et David ; 5) Le roi David ; 6) La succession au trône de David ; 7) Annexes. On trouve à la fin du volume une bibliographie substantielle, qui ne manque pas de faire mention du fragment retrouvé par Frank Cross dans les manuscrits de Qumrân et qui livre un texte beaucoup mieux d'accord avec la Septante que le texte massorétique (cfr J. M. Alle-

gro, *The Dead Sea Scrolls,* Pelican Books, 1956, p. 59-64). Découverte intéressante qui invite les exégètes à la prudence quand ils rapprochent texte hébreu et version grecque. G. Lambert, S. J.

Cl. Westermann. — *Der Aufbau des Buches Hiob.* Coll. Beiträge zur historischen Theologie, 23. Tubingue, J. C. B. Mohr, 1956, 24 × 17 cm., viii-116 p. Prix : 12 marks.

A quel genre littéraire appartient le livre de Job? Faut-il le ranger parmi les ouvrages sapientiaux? On l'a souvent affirmé. D'autres l'ont nié, en déclarant que le livre de Job est une composition « sui generis ». Autre question : est-il exact de dire que le livre de Job a comme objet un problème, et même le problème le plus sérieux qui ait jamais troublé l'esprit de l'homme (Th. H. Robinson)? Mais d'autre part, tout le monde déclare que ce problème reste sans solution. S'il s'agit dans le livre de Job d'un problème, déclare notre auteur, ce n'est certainement pas un problème spéculatif, mais c'est une question de l'existence qui est en jeu. M. Claus Westermann rejoint ici Chestov qui appelait Job le penseur privé qui médite sur sa propre vie, par opposition au professeur de philosophie (cfr Jean Wahl, *Les philosophies de l'existence,* 1954, p. 14). Et encore, notre auteur dirait, non pas que Job médite, mais qu'il réagit à sa souffrance par ses lamentations. En somme, le livre de Job est un drame où la lamentation occupe une large place; on peut même dire qu'elle domine l'ensemble du drame. Non pas qu'il soit possible d'ignorer que la partie la plus importante du livre est constituée par des dialogues entre Job et ses amis, entre Job et Dieu. Mais ces dialogues ne sont pas des discussions académiques, mais bien plutôt des plaidoyers qui portent une cause devant une instance compétente. Les amis étaient venus pour consoler Job. Avec Bentzen, M. Westermann estime que la forme du dialogue est simplement le dialogue de la consolation, même si la consolation dès le début se change en discussion. Les discussions prennent la place de la consolation refusée. Quant à la partie dialoguée (chap. 4-27), elle se trouve encadrée par les lamentations de Job (chap. 3 et 29-31). Ce sont elles qui ont le premier et le dernier mot. Job se tourne ensuite vers Dieu et cette fois, c'est le dialogue entre Job et le Créateur, sous la forme d'un appel par Job au juge suprême, ce qui reste bien dans le ton signalé pour tout le drame. L'ensemble du livre de Job n'est ni une discussion, ni un dialogue. Il nous met sous les yeux un événement qui s'est passé entre trois parties : Job, ses amis et Dieu. En un mot, *un drame,* en prenant ce mot dans sa signification primitive d'événement, d'une chose qui s'est réellement passée. On trouvera dans la monographie de M. Claus Westermann une mise en œuvre détaillée de l'idée générale ici exposée. G. Lambert, S. J.

Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament, ausgearbeitet und geschrieben von Dr. Theol. Gerhard Lisowsky. Privileg. Württ. Bibelanstalt. Stuttgart, 1955-1957, 25 × 18 cm., 1664 p. Prix : 35 marks (12 Lief.).

Tous les exégètes connaissent et utilisent les éditions de l'Institut Biblique Wurtembergeois de Stuttgart : Bible Hébraïque de Kittel, *Novum Testamentum* de Nestle, Edition des LXX de Rahlfs, Concordance du Nouveau Testament de Schmöller. Cette collection vient de s'enrichir d'une concordance hébraïque de l'Ancien Testament. Elle est réalisée en lithographie. Elle comprend douze livraisons d'un total de 1664 pages, parues de novembre 1955 à novembre 1957. Elle a été composée et écrite par Gérard Lisowsky, avec l'aide et sous la responsabilité du Professeur Léonard Rost. Les auteurs ont suivi la Bible de Kittel dans l'édition dont Paul Kahle a revu le texte massorétique. Les mots sont présentés dans l'ordre alphabétique qui est celui des Dictionnaires de Gesenius-Buhl et de Köhler. La concordance de Lisowsky relève les divers emplois des verbes et des noms; pour les autres mots, elle se contente de les citer. Tous les termes hébreux figurant dans le travail sont munis d'une triple traduction : allemande, anglaise et latine. La Concordance de Mandelkern, réimprimée à Graz en 1955

par un procédé photomécanique, est plus complète que celle de Lisowsky, elle est aussi plus lisible, mais elle date de 1895, tandis que Rost et Lisowsky ont basé leur travail sur la dernière édition de la Bible Kittel. Bref, il faut savoir gré à l'Institut Biblique de Stuttgart d'avoir mis aux mains des exégètes ce nouvel instrument de travail. G. Lambert, S. J.

H.-J. Kraus. — *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart.* Neukirchen Kreis Moers, Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1956, 24 × 16 cm., XII-478 p. Prix : 24 marks broché ; 27,50 marks relié.

M. Hans-Joachim Kraus, professeur à l'Université de Hambourg, avait commencé, il y a dix ans, cette histoire qu'il publie aujourd'hui. Il comble une lacune. Il était temps, dans l'état actuel des sciences exégétiques, de retracer l'histoire des recherches historiques et critiques relatives à l'Ancien Testament depuis l'époque de la Réforme jusqu'à nos jours. Dans les 16 chapitres qui composent son livre, M. Kraus fait défiler les personnages et les œuvres qui jalonnent pendant quatre siècles le lent et patient travail entrepris pour une meilleure intelligence de la Bible. Citons pour les XVI^e^ et XVII^e^ siècles les noms évocateurs de Karlstadt, André Maes, Pereira, Bonfrère, Morin, Cappelle, Hugo Grotius, Isaac de la Peyrère, Spinoza, Richard Simon, le père de la critique, Le Clerc, pour nous borner à ceux-là. Plus tard viendront les noms de tous ceux qui ont contribué d'une manière ou d'une autre à faire progresser l'étude du Pentateuque : De Wette, Vatke, Ewald, Reuss, Graf, Kuenen, Wellhausen. On arrive aux découvertes de l'archéologie en Orient, aux problèmes qui résultent de l'histoire comparée des religions. L'œuvre d'Hermann Gunkel est exposée au chapitre XIII. Le chapitre suivant donne un aperçu de la science de l'Ancien Testament jusqu'aux années de la première guerre mondiale (1914-1918). Les deux derniers chapitres signalent les progrès réalisés depuis 1918, les problèmes et les tendances des recherches actuelles. L'œuvre se caractérise par le souci de laisser parler autant que possible les divers auteurs cités. Signalons aussi la tendance humaniste dans la manière de M. Kraus, qui ne néglige aucune occasion de faire revivre ses personnages. A cette tendance n'est pas étrangère l'idée excellente de nous avoir donné les portraits de quelques-uns des exégètes les plus marquants : Herder, De Wette, Ewald, Delitzsch, Kuenen, Wellhausen, Gunkel et Albrecht Alt. Tous les amis des études historiques sur la Bible sauront gré à M. Kraus d'avoir consacré ses talents et son cœur à faire revivre sous leurs yeux ces quatre siècles d'une importance sans précédent pour l'intelligence de la littérature sacrée. G. Lambert, S. J.

J. Steinmann. — *La critique devant la Bible.* Coll. Je sais - Je Crois. Encyclopédie du catholique au XX^e^ siècle. Sixième partie. La Bible, livre de Dieu, livre des hommes, 63. Paris, A. Fayard, 1956, 20 × 15 cm., 124 p. Prix : 300 frs.

« Quoi ? disent certains croyants. Le paradis terrestre n'était pas planté de pommiers ? Eve n'a pas d'état civil ? Le déluge n'a pas recouvert les Alpes trente-six siècles avant Jésus-Christ ? Mathusalem n'a pas vécu huit cents ans ? Josué n'a pas arrêté le soleil ? Elie est mort ? Job ne croyait pas à la résurrection de la chair ? David n'a pas composé le *Miserere* ni le *De Profundis* ? Salomon n'est pour rien dans l'édition du livre de l'Ecclésiaste ? Daniel a été écrit trois cents ans après l'Exil ? Le livre de Jonas est une parabole ? Saint Paul n'a pas écrit directement lui-même l'Epître aux Hébreux ? Ni saint Pierre sa seconde lettre ? Alors, quoi ? Que reste-t-il de la foi ? ». A ces hommes qui devant les résultats de la critique biblique, ont l'impression d'une débâcle de la foi, M. Jean Steinmann répond : « De la foi, il reste tout. Rien n'est atteint par la critique, sinon le contresens commis au cours des âges, sinon des erreurs de lecture qui ne regardaient d'ailleurs en rien l'objet même de la foi ». L'auteur de « La critique devant la Bible » a d'abord commencé par exercer cette critique avec vigueur et santé dans l'édification d'une œuvre exégétique qui s'impose chaque

jour de plus en plus et conquiert un auditoire toujours plus large. Après cela, il a bien le droit de nous refaire l'histoire de la critique en partant d'Origène et de saint Jérôme pour arriver au P. Lagrange et à l'Ecole Biblique de Jérusalem, en passant par les Massorètes, Maïmonide, le moyen âge, la Renaissance, Richard Simon et Jean Astruc, Pascal et Spinoza, le XVIII[e] siècle, Renan et Loisy. Dans une deuxième partie, il décrit l'état actuel de la critique : critique textuelle, littéraire et historique s'exerçant sur les divers groupes de livres tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Avec une sérénité qui lui vient de l'expérience, l'auteur conclut son exposé en affirmant le triomphe de l'exégèse historique : « Ce n'est pas un hasard si l'approbation donnée par l'Eglise à la critique a provoqué la plus étonnante impulsion biblique de l'histoire, prélude probable à la plus merveilleuse renaissance ». G. Lambert, S. J.

Die Mischna. III. Seder : *Naschim.* 6. Traktat : *Sota (Die des Ehebruchs verdächtige),* hrsg. v. H. Bietenhard. Berlin, Töpelmann, 1956, 24 × 16 cm., VIII-212 p. Prix : 26 marks.

On sait que la Mischna est divisée en six sections (ou Sedarim) ; elles comportent un total de 61 traités. Le présent volume porte à 26 le nombre des traités édités depuis 1912. « Patience et longueur de temps font plus que force et que rage ». Le traité « Sota » avait provoqué, en 1674, un énorme travail de 1350 pages, œuvre du rabbaniste Wagenseil. En 1700, pour sa Mischna (avec traduction latine et annotations), Surenhusius utilisa non seulement Maïmonide et Bartenora, mais aussi Wagenseil. A part un court commentaire de Schlesinger, paru en 1933, on ne signale aucune autre étude sur « Sota » depuis 1674. C'est dire combien utile est l'œuvre entreprise, reprise et continuée en dépit de tous les obstacles par la Maison Töpelmann. L'établissement du texte avec apparat critique, la traduction allemande et le commentaire sont l'œuvre du Dr. Hans Bietenhard, « Privatdozent und Pfarrer » à Steffisburg (Suisse). Pour l'établissement du texte, l'auteur s'est basé sur celui du Codex Kaufmann, reproduit en fac-similé (G. Beer, La Haye, 1930). Il a utilisé aussi cinq ou six autres manuscrits ou éditions et des photocopies d'une douzaine de fragments provenant de la Geniza du Caire et conservés à Cambridge et à Oxford. Le terme « Sota » désigne en néo-hébreu « la femme soupçonnée d'adultère ». C'est en effet la question traitée dans les six premiers chapitres, sur la base du texte étrange qui se lit dans *Nombres,* V, 11-31. Mais les trois derniers chapitres sont consacrés à diverses autres choses, par exemple, des lois relatives à la guerre (*Deut.,* XX, 1-9 et XXIV, 5) ou l'expiation d'un meurtre dont l'auteur est inconnu (*Deut.,* XXI, 1-9). M. Bietenhard essaye d'expliquer, dans son introduction, par quelles associations on est arrivé à la composition actuelle du traité.

P.S. — Nous croyons utile se signaler que, par suite d'un défaut d'encrage, les pages 114, 115, 118 et 119 sont restées en blanc, du moins dans l'exemplaire qui a été envoyé à la Revue pour recension. G. Lambert, S. J.

PROPHETISME

A. Neher. — *Moïse et la vocation juive.* Coll. Maîtres spirituels, 8. Paris, Edit. du Seuil, 1956, 18 × 12 cm., 192 p., 85 illustrations. Prix : 350 frs.

Dans une galerie où ont trouvé place Mahomet, Saint Augustin, Saint Jean-Baptiste, George Fox, Saint Paul, le Bouddha et Maître Eckhart, voici maintenant Moïse, présenté par un écrivain juif qui nous avait donné, il n'y a guère, un livre fortement pensé : « L'essence du prophétisme » (cfr *N.R.Th.,* 1955, p. 646). M. André Neher groupe ses réflexions autour de trois faits : il y a d'abord l'Exode qui fut pour Moïse ce que l'auteur appelle « la découverte du prochain » et qui reste pour les Juifs, à chaque fête de Pâque, un rappel de la « vocation » qui appelle l'homme aux côtés de l'homme pour l'édification du monde : (signalons que cette interprétation généreuse n'est pas partagée par

tout le monde : cfr par ex. Georg Beer, *Die Mischna, Pesachim* (Passahfest), Einleitung, Berlin, Töpelmann, 1912). Il y a ensuite le don de la Tora au Sinaï : mieux qu'une loi, c'est une orientation, une voie, une route sur laquelle est possible un cheminement en commun; la vocation du peuple juif est d'accueillir, en liberté et en joie, le joug de la tora, avec la certitude que de là dépend le royaume de Dieu sur terre. Il y a aussi les expériences vécues par Moïse au désert : la rencontre avec Dieu et l'Alliance. L'expérience du désert alimente encore de nos jours le mystérieux exil, la solitude messianique qui reste à travers les siècles la destinée d'Israël. M. Neher n'ignore certes pas les problèmes de la critique littéraire au sujet du Pentateuque et de la critique historique au sujet du personnage de Moïse. Mais il déclare préférer à la réalité froide, rationnelle, logique, une réalité chaleureuse, suggestive, invitante (p. 33). Aussi ne s'interdit-il pas de comprendre la vocation de Moïse à travers l'histoire du peuple juif. Parmi les illustrations, il en est plus d'une qui est aussi émouvante que le texte de l'auteur, en particulier quand il s'agit de rapprochements entre la servitude d'Egypte et le camp d'extermination d'Auschwitz, où des milliers de Juifs moururent, « accusés du crime d'exister » (p. 27). Les six millions de martyrs juifs durant la dernière guerre imposent le respect de la mystérieuse « vocation juive ». G. Lambert, S. J.

G. Fohrer. — *Elia.* Coll. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 31. Zurich, Zwingli-Verlag, 1957, 22 × 15 cm., 96 p. Prix : 12 marks.

Professeur ordinaire d'Ancien Testament et d'archéologie biblique à l'Université de Vienne, M. George Fohrer a publié en 1955 le commentaire d'Ezéchiel dans le « Handbuch zum Alten Testament ». Antérieurement, en 1952, il avait fait paraître : « Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel » et en 1953, dans la même collection des *Abhandlungen,* un opuscule intitulé : « Die symbolischen Handlungen der Propheten » (cfr *N.R.Th.,* 1955, p. 310). Le présent travail est consacré à l'étude du prophète Elie. Un premier chapitre fait l'exégèse des récits bibliques (*I Rois,* XVII-XIX; XXI; *II Rois,* I, 1-17). Suit une étude littéraire de ces passages dans laquelle l'auteur tâche de dégager les unités primitives et de retracer l'histoire de la tradition; il y observe des points de contact plus ou moins immédiats avec les récits concernant Moïse. Vient ensuite un essai de partage entre ce qui, dans ces récits, doit être considéré comme légendaire et ce qui peut être retenu pour historique. Après avoir reconstitué la période historique dans laquelle se situe l'histoire d'Elie, l'auteur dessine selon les traits qu'il estime réels le personnage du prophète. Le dernier chapitre détermine la signification théologique d'Elie pour la foi de l'Ancien Testament. On peut dire que dans une situation politique nouvelle, le grand Thesbite a établi sur de nouvelles bases la foi d'Israël. Il a ainsi indiqué la voie aux prophètes qui viendraient après lui et c'est avec raison que la tradition a salué en lui un second Moïse. Les dernières pages sont consacrées à décrire rapidement la place occupée par Elie dans le judaïsme tardif, la littérature apocalyptique et le Nouveau Testament. Sur ces derniers points, M. Fohrer renvoie son lecteur à des études comme les deux volumes publiés en 1956, chez Desclée De Brouwer à Bruges, par les Etudes Carmélitaines, sous le titre : « Elie le Prophète ». G. Lambert, S. J.

S. Asch. — *Isaïe prophète d'Israël (The Prophet).* Paris, Calmann-Lévy, 1957, 21 × 14 cm., 311 p.

Contrairement à ce que le titre pourrait laisser croire, il ne s'agit pas du grand prophète du VIII[e] siècle, mais bien de l'auteur du Livre de la Consolation (Isaïe XL-LV), de celui que l'on appelle, faute de mieux, le Deutéro-Isaïe. Le livre n'est pas un ouvrage d'exégèse, mais un roman traduit de l'anglais. Roman d'ailleurs digne de retenir l'attention de tous ceux qui s'intéressent à la Bible. L'auteur, Sholem Asch, est un juif né en Pologne et actuellement réfugié en Amérique. Il est bien connu par sa production littéraire en hébreu et en yiddish : des nouvelles, des pièces de théâtre, des romans, en particulier sa trilogie : le Nazaréen; Marie, mère de Jésus; l'Apôtre. Il a publié aussi un Moïse qu'il présente

comme l'un des plus grands hommes de l'histoire et de la légende. Dans son Isaïe, Sholem Asch met en œuvre, une fois de plus, ses connaissances étendues de la Bible, du judaïsme et de l'Ancien Orient. Il ressuscite, avec le talent et la liberté d'un romancier, la vie privée et publique des Babyloniens du V^e^ siècle avant notre ère, celle aussi des Judéens exilés au long des canaux de la grande capitale. Il situe dans ce cadre le prophète inspiré qui écrivit les admirables poèmes du Livre de la Consolation d'Israël. S'efforçant de découvrir, de deviner au moins, l'auteur à travers son œuvre, il nous le montre infatigable dans l'accomplissement de son ministère, inconfusible au milieu des contradictions, des épreuves qu'entraîne pour le « Serviteur de Jahvé » l'accomplissement de sa mission. Une brillante reconstitution que l'on n'est pas obligé d'accepter dans tous ses détails, mais qui, en plus d'une page, est remarquablement évocatrice et suggestive. G. Lambert, S. J.

J. Ziegler. — *Ieremias. Baruch. Threni. Epistula Ieremiae.* Coll. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum. Vol. XV. Goettingue, Vandenhoeck & Ruprecht, 1957, 24 × 16 cm., 504 p. Prix : 63 marks broché ; 67 marks relié.

L'auteur possède une remarquable puissance de travail. A côté de ses autres occupations, il trouve le moyen de poursuivre, presque seul, l'édition des Septante entreprise par la « Societas Litterarum » de Goettingue. En 1939, il a donné Isaïe (*N.R.Th.*, 1940, p. 457) ; en 1943, les douze petits prophètes ; en 1952, Ezéchiel (*N.R.Th.*, 1953, p. 652) ; en 1954, Daniel, Susanne, Bel et le Dragon (*N.R.Th.*, 1955, p. 534). Voici maintenant en 1957, Jérémie avec Baruch, les Lamentations et la Lettre de Jérémie. En parcourant les 150 pages de l'introduction, on peut mesurer la somme de travail que représente cette édition : catalogue des manuscrits (onciaux et minuscules), citations des Pères grecs, examen des anciennes versions (*vetus latina*, copte, syriaque, éthiopienne, arabe, arménienne), groupement des manuscrits par familles sous les principaux chefs : Vaticanus-Sinaiticus, Alexandrinus, Marchalianus, recension hexaplaire, recension de Lucien, etc., problèmes de l'établissement du texte et du choix des leçons : soit par exemple, la présence ou l'absence de l'article. A la différence de Rahlfs, nous dit M. Ziegler (p. 133), il a souvent supprimé l'article ajouté au grec primitif, là où l'usage de la langue grecque demandait un article inexistant dans l'hébreu et la traduction primitive. A ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'alphabet, nous signalons les pages 133-137, où ils trouveront (à propos des Lamentations) la liste des lettres hébraïques telles qu'on les trouve transcrites dans certains manuscrits avec des essais d'interprétation. On sait l'intérêt du texte grec de Jérémie : il est plus court d'un huitième que le texte massorétique et peut représenter la recension du texte la plus ancienne (cfr « Introduction à la Bible » de Robert et Feuillet, 1957, p. 520 s.). Baruch et la lettre de Jérémie sont des écrits deutéro-canoniques (cfr la même « Introduction », p. 733-739). Quant aux Lamentations, si elles ont trouvé place dans les *LXX* à la suite du Livre de Jérémie, elles sont parmi les *Ketubim* dans la Bible hébraïque (sur les problèmes que posent les Lamentations, cfr « Introduction », p. 674-679). G. Lambert, S. J.

D. A. Bruno. — *Das Buch der Zwölf.* Eine rhythmische und textkritische Untersuchung. Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1957, 25 × 16 cm., 234 p. Prix : 22 Kr.

Avec une persévérance qu'on ne peut qu'admirer, M. Arvid Bruno continue à publier ses études rythmiques sur les différents livres de la Bible, aussi bien ceux que l'on considère comme écrits en prose (Genèse, Exode, Josué, Juges, Samuel, Rois) que ceux que l'on appelle poétiques (Psaumes, Cantique, Job, Isaïe). Voici maintenant les douze petits Prophètes. L'œuvre de l'exégète suédois ne manquera pas de rappeler aux lecteurs français le travail parallèle du P. Albert Condamin, S. J. sur Isaïe et Jérémie et son livre : « Poèmes de la Bible » avec une introduction sur la strophique hébraïque. Pas plus que le P. Condamin en 1933, M. Arvid Bruno ne réussira, pensons-nous, à démontrer le carac-

tère objectif de sa division du texte en stiques et en strophes, mais, comme on l'a fait pour l'exégète français, on lui concédera que la présentation typographique de sa traduction est bien aérée, élégante et qu'elle facilite grandement la lecture et même l'intelligence du texte. Encore devons-nous noter que Condamin était un maître du verbe français et que ses traductions sont remarquables par leur exactitude et leur élégance, tandis que l'exégète suédois a dû, en tant qu'étranger, utiliser les traductions allemandes préexistantes. Ainsi qu'il le reconnaît dans sa préface, il ne traduit personnellement que là où il apporte du neuf. On trouvera à la fin du volume une cinquantaine de pages où sont rassemblées quelques explications sur la strophique de l'auteur et des notes critiques sur le texte hébreu des douze prophètes : ces dernières doivent servir à justifier la traduction adoptée par l'auteur. Disons pour terminer que la présentation matérielle du livre fait grandement honneur aux éditeurs suédois. G. Lambert, S. J.

H. W. Wolff. — *Dodekapropheton. Hosea.* Coll. Biblischer Kommentar Altes Testament. XIV, 1. Neukirchen Kreis Moers, Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1956, 25 × 18 cm., IV-80 p. Prix : 5,85 marks broché ; 7 marks relié.

Sous la direction de Martin Noth, a commencé à paraître une nouvelle collection de commentaires de l'Ancien Testament : parmi les collaborateurs on relève les noms que connaissent bien les lecteurs des notices bibliographiques de la *N.R. Th.* : Elliger, Galling, Gerleman, Horst, Kraus, von Rad, Stamm, Vriezen, Zimmerli, etc. Notre première rencontre avec cette nouvelle œuvre avait été le commentaire des trois premiers chapitres d'Ezéchiel par Walther Zimmerli (*N.R.Th.*, 1956, p. 1081). Voici maintenant pour le « Dodekapropheton » dont est chargé M. Hans Walter Wolff, les trois premiers chapitres du livre d'Osée. Cette publication confirme ce que nous disions à propos du commentaire d'Ezéchiel. Nous sommes en présence d'une œuvre qui promet d'être une exégèse exhaustive et qui ne manquera pas d'être imposante par ses dimensions scientifiques autant que matérielles. Au reste, les noms seuls des collaborateurs nous permettent d'attendre une grande œuvre. Nous ne pouvons que faire des vœux pour le développement rapide du nouveau « Biblischer Kommentar ». — Les trois premiers chapitres d'Osée ont déjà fait couler beaucoup d'encre. « Le mariage d'Osée », a-t-on dit, est probablement la question qui a reçu le plus grand nombre d'interprétations diverses dans toute la littérature prophétique (cfr H. H. Rowley, *The marriage of Hosea*, dans *Bulletin of the John Rylands Library*, Vol. 39, 1956, p. 200-233). Dans l'exégèse contemporaine, il y a une tendance marquée à considérer le mariage du prophète avec une courtisane (sacrée?) comme une réalité historique. Les prophètes, dit-on, étaient si totalement au service de Jahvé qu'ils lui consacraient tout : leur famille même, avec ses joies et ses malheurs. Quoi qu'il en soit, les relations entre le poème du chapitre second et les deux chapitres en prose qui encadrent ce poème sont d'un caractère tel que nous en sommes venus à nous demander si la poésie n'avait pas, comme il est arrivé en d'autres cas analogues, précédé et inspiré la prose. Cette dernière ne serait-elle pas, sous deux variantes, un midrash haggadique ancien, transposant en aventures arrivées à Osée ce que le prophète avait magnifiquement développé dans le chapitre II, en représentant l'infidélité d'Israël envers Jahvé sous les traits de l'adultère de la femme envers son époux légitime? Si cette solution était acceptée, elle mettrait fin aux difficultés dans lesquelles se débat l'exégèse en voulant voir dans le (ou les mariages) d'Osée l'événement malheureux qui a inspiré le poème du chapitre II.
G. Lambert, S. J.

W. G. Williams. — *Les prophètes pionniers du christianisme.* Coll. Bibliothèque Historique. Paris, Payot, 1957, 23 × 14 cm., 248 p. Prix : 900 frs.

Né à West Bromwich en Angleterre, M. Walter G. Williams est allé aux Etats-Unis en 1921 où il a fait ses études. En 1934, il obtenait le doctorat en philosophie à l'Université de Chicago. Pasteur en même temps que professeur à

l'Ecole de Théologie Iliff de Denver, il a enseigné la Bible durant de nombreuses années et il a beaucoup lu et étudié les prophètes. Son livre « The Prophets, Pioneers to Christianity », est le fruit des recherches qu'il a entreprises au cours des quinze dernières années pour comprendre les parties plus obscures de la vie et des œuvres des prophètes. D'une manière très pertinente en même temps que très sympathique, l'auteur expose dans sa préface les principes qui ont guidé ses études et la composition de son livre. Dans une première partie, il a étudié les sources d'information écrite et les relations professionnelles des deux groupes qui nous ont fourni les documents écrits : les prêtres et les prophètes. Une deuxième partie expose la religion prophétique, laquelle était beaucoup plus vaste que les messages attribués aux prophètes dans la Bible. L'auteur examine dans cette seconde partie comment la religion est devenue morale, comment on est allé de la magie au culte. Un chapitre est consacré à l'attente du Messie, un autre, au problème de l'immortalité (nationale ou personnelle?). La troisième partie est consacrée aux cinq prophètes que l'auteur considère comme les plus importants : Amos, prophète de la responsabilité morale; Osée, prophète de la soif de l'amour; Isaïe, prophète de la majesté de Dieu; Jérémie, prophète de la prière; Ezéchiel, prophète du Royaume de Dieu. « Mon plus grand souhait, dit pieusement notre auteur au terme de sa préface, est que le lecteur, en se rendant compte de ce qui s'est produit dans la vie des prophètes lorsqu'ils prirent conscience de la présence de Dieu dans leur existence, cherche à atteindre à la même précieuse communion avec Dieu. A toutes les époques, les hommes ont eu besoin d'artistes en religion, capables d'avoir la vision de l'éternel, de l'important, de l'infini et de retracer leurs visions par écrit de sorte que le commun des hommes puisse avoir sa part de leur inspiration. Tels furent les prophètes d'Israël et tel doit être un guide religieux dans notre monde actuel ». A travers tout son livre, M. Williams se révèle non seulement comme exégète, mais comme pasteur d'âmes. G. Lambert, S. J.

E. Jenni. — *Die politischen Voraussagen der Propheten.* Coll. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 29. Zurich, Zwingli-Verlag, 1956, 22 × 15 cm., 118 p. Prix : 14 frs s.

Autrefois on considérait les prophètes essentiellement comme des hommes qui annonçaient l'avenir. On a dit ensuite : les prophètes sont des prédicateurs inspirés. On a laissé dans l'ombre leurs prédictions pour mettre en relief leurs prédications. La tendance qui se manifeste aujourd'hui consiste, sans méconnaître l'influence religieuse exercée par les prophètes sur leurs contemporains, à remettre en valeur leurs prédictions. Notre auteur donne du prophète une définition qui tient compte du double aspect que l'on s'accorde à reconnaître dans ces hommes qui étaient à la fois des prédicateurs et des prédiseurs. C'est qu'ils sont en réalité des précurseurs de Jahvé, le roi souverain qui s'avance pour exercer un jugement et réaliser le salut. Cette note eschatologique est inséparable de l'idée du prophète, comme elle est inséparable de la conception de l'histoire en Israël. Dans ces conditions et si l'on tient compte du genre littéraire qu'est le style prophétique, on expliquera bien des prédictions comme n'étant autre chose que l'affirmation au moyen d'images empruntées à chaque époque, de ce jour de Jahvé qui s'approche en justicier et en sauveur. Il reste cependant, constate le Dr. Ernst Jenni, un certain nombre de prédictions ayant un caractère plus nettement politique et historique. Les unes concernent des personnes bien déterminées ou des événements politico-militaires précis. M. Jenni en a dénombré exactement 26. D'autre part, il y a les oracles concernant Cyrus dans le Deutéro-Isaïe et Zorobabel dans Aggée et Zacharie. Les précisions historiques semblent ne laisser ici aucune échappatoire. L'auteur s'est livré à une étude détaillée de chacune de ces prophéties et de leur réalisation pour conclure que la question de la réalisation des prédictions est inséparable de l'ensemble du message eschatologique des prophètes : par leur côté humain, ces prédictions expriment l'aspiration et l'attente de la venue eschatologique du Seigneur dans l'histoire de son peuple; et comme parole de Dieu, elles sont le témoignage et l'indication de cette venue. G. Lambert, S. J.

R. Hentschke. — *Die Stellung der vorexilischen Schriftpropheten zum Kultus*. Coll. Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 75. Berlin, A. Töpelmann, 1957, 24 × 16 cm., VIII-176 p. Prix : 20 marks.

Quelle fut à l'égard du culte l'attitude des prophètes écrivains préexiliens? L'auteur cherche une réponse à cette question dans les livres d'Amos, d'Osée, d'Isaïe, de Michée, de Sophonie et de Jérémie. Il décrit d'abord ce qu'était le culte en Israël à l'époque des prophètes précités : mélange résultant d'éléments prémosaïques, de la foi jahviste, du baalisme et des cultes cananéens. Quant à l'idéologie d'un roi divin avec un rituel approprié, loin qu'on en trouve l'attestation chez les prophètes, on y trouve bien plutôt l'idée que la royauté en Israël est un empiètement sur la domination royale de Jahvé. David seul a fait exception. On ne peut même pas dire que les prophètes aient utilisé les thèmes du roi divin dans l'expression de leurs vues eschatologiques. L'auteur examine ensuite les vues des prophètes au sujet des endroits de culte, des objets et des actions cultuels. L'examen de l'attitude des prophètes à l'égard du personnel cultuel amène l'auteur à étudier d'une part le sarcerdoce, d'autre part le prophétisme, pour pouvoir ensuite préciser le rapport existant entre les deux fonctions et le jugement porté sur elles par les prophètes écrivains préexiliens. L'auteur conclut son étude en affirmant que la polémique de ces prophètes est bien plus profonde que la critique de certains vices et abus cultuels. Ce qu'ils reprochent à Israël, c'est la conception magique du culte, comme d'une institution assurant automatiquement à ses participants les bénédictions divines. Il est manifeste que les prophètes n'ont pas considéré qu'il fût possible de purifier le culte de ces éléments magiques, car ils n'ont proposé aucun programme de réforme. Ils ont plutôt espéré qu'au temps du salut Dieu par une merveilleuse action transformerait si radicalement son peuple que celui-ci, dans toute sa manière de vivre, manifesterait envers Jahvé son obéissance et sa reconnaissance. Cela ne veut pas dire que les prophètes prétendaient bannir de la religion toute démonstration collective. Mais ils rejetaient tout ce que de leur temps on mettait sous le nom de culte. Messagers de la domination absolue de leur Dieu, les prophètes exigeaient l'abandon sans condition comme la seule attitude de l'homme devant Jahvé.

G. Lambert, S. J.

NOUVEAU TESTAMENT

E. Percy. — *Die Botschaft Jesu*. Eine traditionskritische und exegetische Untersuchung. Coll. Lunds Universitets Årsskrift, N. F. Avd. 1, Bd 49, Nr 5. Lund, Gleerup, 1953, 25 × 17 cm., x-324 p. Prix : 32 cour.

Le livre de M. Percy est important, en raison de son objet d'abord, qui est d'étudier le contenu et le sens du message de Jésus, ce qui nous place au centre du christianisme. Ensuite, parce qu'il marque, dans son ensemble, une réaction contre les exagérations d'une méthode critique qui a compromis, voire même détruit, le sens authentique de la mission et de la personne de Jésus.

Au début de son introduction, l'auteur formule une série de questions, qui sont fort débattues dans les milieux non catholiques. Le Royaume de Dieu, dont Jésus annonce la proximité, est-il simplement un royaume futur, ou bien a-t-il déjà commencé son action parmi nous? Jésus s'est-il contenté d'annoncer la proximité du Royaume en proclamant les exigences divines qui sont la condition pour y entrer, ou bien son message fut-il réellement un message de salut, en ce sens qu'il fait participer réellement les hommes au Royaume de Dieu? Dès lors on se demandera quel est le rapport qui existe entre les exigences de Jésus et le royaume annoncé, ce qui implique de savoir si ces exigences dépassent ou non la loi mosaïque. Enfin, au-delà du sens et du contenu de son message, Jésus a-t-il eu conscience d'être le Messie, le porteur du salut eschatologique attendu par les Juifs ou bien n'est-ce pas la communauté primitive qui l'a revêtu de cette dignité?

L'étude des paroles et des actions de Jésus, qui nous sont rapportées dans l'évangile, permet seule de répondre à ces questions capitales. C'est en s'inspirant des exigences de la *Formgeschichtliche Methode* que l'auteur va étudier les textes, s'efforçant de préciser l'origine et l'authenticité des péricopes utilisées, ou de déterminer, le cas échéant, la forme originale des paroles authentiques de Jésus. De ce point de vue, sa critique est beaucoup moins négative que celle de Bultmann et, contre le scepticisme outrancier de ce dernier, Percy conclut que Jésus a apporté effectivement le salut aux hommes en leur donnant part au royaume et qu'il a eu conscience d'être le Messie annoncé par les Ecritures. L'auteur déroule son analyse en cinq chapitres fort développés. Le chapitre I, le plus bref, étudie le contenu de la prédication du Baptiste, ainsi que les récits du baptême et de la tentation qui forment comme la préhistoire de la prédication de Jésus. Dans le chapitre II, il étudie le message de Jésus, sous sa forme de prédication de pénitence. Après avoir recueilli les témoignages indirects sur le contenu du message dans le discours de mission, dans l'invitation à devenir comme de petits enfants, dans les paraboles du festin, de la perle, du trésor et dans la réponse de Jésus à la question des disciples du Baptiste, l'auteur s'arrête longuement aux béatitudes du sermon sur la montagne (p. 40-108). On trouvera dans ces pages une longue étude sur l'idée de pauvreté et le sens de πτωχός (A.T., judaïsme, Qumrân, lettre de Jacques, évangiles) ; Percy estime que « pauvre » ici doit être pris au sens propre : celui qui n'a rien. Il refuse l'opinion commune qui voit dans les pauvres les « pieux » caractérisés par leur fidélité à Dieu. L'auteur conclut ce chapitre en affirmant nettement que les exigences morales de Jésus ont leur racine, non pas, comme le pense Bultmann, dans l'annonce d'une proximité du Royaume de Dieu qui exigerait une décision radicale d'obéissance à la volonté de Dieu, mais dans le fait que le Royaume est annoncé par Jésus comme un don de salut pour tous ceux qui le reçoivent.

Dans le ch. III, Percy examine la position de Jésus vis-à-vis de la Loi mosaïque et étudie les antithèses du sermon sur la montagne (*Mt.*, V, 21-48), ainsi que les exigences de Jésus vis-à-vis de ses disciples. Tout cela révèle que Jésus a bien conscience d'instaurer un ordre nouveau, celui du Royaume de Dieu, qui fait l'objet du ch. IV. Si plusieurs textes concernant le royaume de Dieu ne se comprennent que dans une perspective eschatologique, il reste cependant que plusieurs actions de Jésus (expulsions des démons, la victoire sur Satan en *Mc*, III, 27, etc.) tout autant que son message montrent ce royaume déjà présent et agissant. Car il ne proclame pas tant les conditions qui assurent aux hommes d'avoir part à un royaume futur, qu'il n'établit dès maintenant une communion avec Dieu toute nouvelle et parfaite, en apportant réellement le salut à ceux qui reçoivent son message. C'est qu'en effet Jésus a eu vraiment conscience d'être le Messie, objet de l'espérance d'Israël. Le ch. V établit cette conscience messianique de Jésus qui se révèle dans plusieurs paroles de Jésus, comme sa réponse aux envoyés du Baptiste, le logion sur l'impossibilité de jeûner en présence de l'époux, etc. Examinant ensuite l'emploi du titre « Fils de l'Homme », Percy accorde que Jésus l'a utilisé dans les textes qui annoncent la parousie. On ne voit pas pourquoi dans tous les autres cas (annonce de la passion) ce titre est déclaré une création de la communauté. Cette interprétation nous paraît fort gratuite et injustifiée, et néglige les textes sur le serviteur souffrant. Les deux derniers paragraphes du chapitre sont consacrés au logion de *Mt.*, XI, 27 et au secret messianique de Marc. L'ouvrage se termine par cinq index : auteurs, citations scripturaires, idées principales, termes grecs et termes hébreux ou araméens.

Malgré les réserves qu'un catholique ne manquera pas de faire sur plusieurs points, il y aura réel profit pour les spécialistes à consulter cet ouvrage d'autant plus remarquable que ses conclusions positives concernant le message de Jésus et sa conscience messianique sont établies précisément en vertu de cette méthode d'interprétation au nom de laquelle plusieurs prétendent les ruiner.

Ch. Matagne, S. J.

E. Sjöberg. — *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien.* Coll. Acta Reg. Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis, LIII. Lund, Gleerup, 1955, 24 × 17 cm., x-290 p. Prix : 30 Kr.

En 1946, M. Sjöberg avait publié un volume bien intéressant sur « Le Fils de l'Homme dans le livre éthiopien d'Hénoch » dont la *N.R.Th.* a présenté les conclusions (1949, p. 766). Poursuivant ses recherches, l'auteur nous présente aujourd'hui une forte étude sur « Le Fils de l'Homme caché dans les Evangiles ». Ce titre à lui seul signale l'importance du sujet. Il s'agit en effet du thème évangélique du Messie caché, ou, si l'on veut, du « secret messianique ». La question est de savoir si ce thème représente ou non une réalité historique. On sait que depuis Wrede plusieurs critiques ont échafaudé diverses théories suivant lesquelles ce thème est à mettre au compte de la communauté primitive qui aurait présenté l'histoire de Jésus en la modifiant consciemment pour des raisons doctrinales ou apologétiques. Si M. S. démolit au cours de son ouvrage ces théories par une critique serrée et victorieuse, il entend bien démontrer aussi positivement la vraisemblance historique de ce thème évangélique. Dans un premier chapitre, il fait remarquer qu'il ne faut point considérer le secret messianique dans les évangiles comme un phénomène isolé dans le N.T. Il est lié à la foi du christianisme primitif en la révélation du Mystère des desseins de Dieu. Or les écrits des cercles apocalyptiques juifs, particulièrement ceux de Qumrân, attestent la croyance à des secrets divins, déposés dans les Ecritures mais longtemps voilés, et qui sont révélés aux initiés. Ces secrets sont d'ordre théosophique, cosmogonique mais surtout eschatologique. C'est à partir de ce milieu de pensée qu'on est préparé à comprendre la doctrine néotestamentaire selon laquelle le Christ et son œuvre rédemptrice sont la révélation d'un Mystère de salut d'abord caché en Dieu et à présent manifesté. Cette doctrine se rencontre partout, sauf dans *Jac.* et *Act.*, et particulièrement dans les épîtres de la captivité, dans *Rom.*, XVI, 25-27, dans *I Cor.*, II, 6-16, ce passage étant marqué par une influence secondaire de l'hellénisme. Ce contexte général étant ainsi précisé, l'auteur aborde l'étude du thème du Messie caché dans le judaïsme (ch. II). Ce thème en effet, qu'on ne trouve pas dans l'A.T., se présente ici sous différentes formes. D'une part, selon les écrits apocalyptiques et tout spécialement selon *I Hen.* et *IV Esdr.*, le Messie jouit d'une préexistence céleste : le Fils de l'Homme est caché depuis toujours auprès de Dieu et ne sera manifesté dans la gloire qu'à la fin des temps, au jour eschatologique. D'autre part, on trouve dans les écrits rabbiniques une autre représentation selon laquelle le Messie vivrait caché sur terre avant sa manifestation finale. Si ceci nous rapproche davantage du thème chrétien, il faut noter que l'origine de cette conception dans les écrits rabbiniques est tardive et remonte tout au plus au second siècle de notre ère, de même que l'idée d'un Messie souffrant assimilé au Serviteur d'Isaïe, que l'on rencontre dans ces mêmes écrits. Notons à ce propos que M. S. réfute dans un long excursus Jeremias qui croit pouvoir assigner des origines préchrétiennes à cette représentation du Messie souffrant dans les écrits en question. Les données essentielles recueillies dans ce chapitre, sans constituer un parallèle exact avec le Messie chrétien, révèlent tout au moins un cadre de pensée où la foi chrétienne a pu naître et dont elle reçoit ainsi une vraisemblance historique. Il s'agit maintenant d'examiner l'expression de cette foi dans les évangiles. C'est l'objet du chap. III, le plus long (pp. 99-214). L'analyse se développe selon les différentes couches de la tradition évangélique : d'abord les *rédactions* de Marc, de Matthieu et de Luc; puis la *tradition* sous-jacente à Marc et celle des Logia, sous-jacente à Matthieu et à Luc; ensuite les *traditions* propres à Matthieu et à Luc; enfin le quatrième évangile. Dans la rédaction de Marc, le « secret messianique » est un thème systématique et central, que l'on voit s'affaiblir chez les autres évangélistes. Toutefois, si les consignes de silence imposées aux miraculés et aux démoniaques, si l'interprétation prêtée à l'enseignement parabolique de cacher le mystère à ceux du dehors sont, d'après M. S., le fait de Marc qui a personnellement conçu Jésus comme voulant cacher le mystère de sa personne, la tradition ancienne dont il dépend contient cependant un vrai « secret messianique ». C'est qu'en effet avant sa manifestation glorieuse (la Résurrection), le Messie est nécessairement caché à ceux qui ne s'ouvrent pas à une grâce divine de révélation, nécessaire pour comprendre le sens messianique de ses miracles et la nature spirituelle du Règne dont parlent les paraboles. Il reste enfin à examiner, dans un dernier chapitre, si cette tradition primitive permet ou non de remonter à la pensée de Jésus lui-même. L'auteur, contre le scepticisme ra-

dical de Bultmann et consorts, maintient que la méthode historique peut, par l'analyse critique des documents, valablement obtenir sur la personne de Jésus des vraisemblances telles que, dans l'ordre historique, elles équivalent à des certitudes. L'auteur recueille d'abord une série de logia et de paraboles, bien authentiques, où Jésus se donne comme le Fils de l'Homme instaurant le Règne de Dieu et qui supposent en Jésus une conscience messianique, qu'on ne peut, en saine méthode, lui refuser sans à priori. Il établit ensuite qu'en utilisant la notion apocalyptique de Fils de l'Homme, Jésus l'a modifiée de façon originale en insistant d'une part sur son rôle de Sauveur et, d'autre part, en assumant sous ce titre le rôle du Serviteur souffrant d'Isaïe, ce qui n'avait jamais été fait avant lui.

Telles sont les principales articulations et conclusions de cet ouvrage remarquablement clair, bien informé, d'esprit critique pénétrant. On est heureux de voir M. S. maintenir que la question de l'historicité de Jésus peut et doit se poser, et refuser nettement comme une inconséquence scientifique les conclusions sceptiques d'un Bultmann (p. 214 et suiv.; surtout 217-218). On appréciera d'autant plus tout ce que l'analyse rigoureuse de M. S., bénéficiant des méthodes de la Formgeschichte, apporte de positif sur des points de capitale importance. Ceci n'implique pas qu'on souscrira à chacune de ses interprétations. Il nous a semblé, par exemple, que l'auteur n'a point accordé aux affirmations évangéliques concernant la préexistence de Jésus la valeur qu'elles méritent. Il a tort aussi de rejeter en bloc le témoignage du quatrième évangile comme tardif et contaminé de gnose hellénistique. Sur ce point son information a vraiment trop ignoré les études récentes qui retrouvent les sources de la pensée johannique dans le judaïsme palestinien. A ces réserves près, il faut remercier l'auteur pour cette contribution importante à l'étude d'un problème fondamental concernant la personne de Jésus et les origines chrétiennes. Ch. Matagne, S. J.

Fl. Hofmans. — *Palestina toen Jezus daar leefde.* Inleiding tot de evangeliën. Anvers, Patmos, 1956, 23 × 15 cm., 234 p. Prix : 110 frs broché ; 140 frs relié.

L'éloge que fait de ce livre Mgr Cerfaux dans sa présentation au lecteur n'est pas exagéré. On se laisse captiver par le cadre, la vie de Palestine où nous introduit l'auteur, et bientôt on les dépasse pour s'attacher à la personne de Jésus, partout présent comme en filigrane. M. Fl. Hofmans veut aider le chrétien dans son étude de l'Evangile. Dans ce but, il lui fournit maints détails sur la composition, le contenu des évangiles, des données historiques et géographiques sur le milieu où vécut Jésus ; il y ajoute des remarques critiques permettant de distinguer le sens littéral des accommodations ; il propose enfin des rapprochements utiles et éclairants entre divers passages du N.T. Chaque chapitre nous offre un tableau historique avec reconstitution vivante des institutions, des textes choisis parmi les bons auteurs : Ricciotti, Willam, Keulers, etc., un ensemble de passages parallèles et quelques sujets de travaux sur l'Evangile, brièvement esquissés. Quatre parties divisent ce livre : l'image du monde juif décrit la représentation que les Juifs se faisaient de l'univers et leur situation face aux païens. La Terre sainte nous est présentée, avec son relief et son climat, sa faune et sa flore, ses agglomérations et ses routes. La 3e partie nous met en contact avec le peuple élu : type, caractère, mentalité du Juif, sa vie en famille et au village, son existence religieuse et nationale. On nous fait revivre enfin la situation de la Palestine vers l'an 30 de notre ère, du point de vue politique, religieux et culturel. Une brève conclusion nous donne quelques moyens supplémentaires pour continuer notre étude, et le livre se clôt par un index des thèmes et des moments importants, un tableau chronologique et deux cartes.

Cet ouvrage ne reconstruit pas l'histoire de Jésus ; il en laisse le soin au lecteur, et c'est là son intérêt. Il ne le dispense pas du travail austère et fécond qui aboutit à la découverte du Christ. Ainsi réalise-t-il parfaitement son propos : introduire à la lecture des évangiles. Il constitue donc un guide pratique pour les professeurs de religion, les cercles bibliques, les lecteurs de l'Evangile. Sa documentation est excellente, abondante, précise. Les illustrations abondent ; on les voudrait cependant plus aérées, plus claires, mieux présentées. Mais tel qu'il est, ce livre mérite une large diffusion. J. Radermakers, S. J.

G. Brillet, Orat. — *Le Sauveur.* I. *L'enfance et le début du ministère de Jésus.* II. *Le ministère galiléen de Jésus.* III. *Les dernières prédications. Passion et résurrection.* Notes d'évangile. Coll. Le Rameau. 3 vols, Paris, La Colombe, 1956, 1957, 1957, 23 × 14 cm., 210, 204 et 230 p. Prix : 800 frs par volume.

Les trois volumes de « notes évangéliques », que publie le T. R. P. Brillet, ancien Supérieur général de l'Oratoire, sont destinés « aux prêtres, professeurs ou aumôniers, aux étudiants et à ceux qui veulent étudier » (p. 9). Fruit d'un long enseignement et d'un ministère pastoral auprès de groupes variés, ces pages sont riches de science, de saine piété et d'une pédagogie très adaptée. Ceux qui utiliseront cet ouvrage apprendront à lire l'Evangile, à le méditer, à le prier et, par là, seront amenés à rencontrer Jésus vivant. Le premier volume a pour objet *L'enfance et le début du ministère de Jésus.* L'auteur présente chacun des quatre évangiles (auteur, date, lieu, but, relations entre eux) en étudiant ce qu'il appelle les prologues : celui du missionnaire (*Mc,* I, 1), du scribe (*Mt.,* I, 1-17), de l'historien (*Luc,* I, 1-4) et du voyant (*Jn,* I, 1-18). Le reste du volume conduit jusqu'au seuil du sermon sur la montagne et jusqu'à la fin du ch. V de Jean. Le second volume, *Le ministère galiléen de Jésus,* s'ouvre par le discours sur la montagne et se termine au départ de Galilée (*Luc,* IX, 51), les ch. VI à X de saint Jean inclus. Le troisième, *Les dernières prédications, Passion et Résurrection,* achève l'étude complète des évangiles, à partir de Luc IX, 52. L'ensemble du travail divise le texte évangélique en courtes péricopes, dont le texte n'est pas reproduit, ce qui cependant eut été bien commode. L'étude de chacune d'elles se développe en trois stades : 1° le texte et les problèmes littéraires (composition et plan, comparaison, s'il y a lieu, des textes parallèles, critique littéraire) ; 2° les faits et les problèmes historiques (exégèse du texte selon son contexte de temps et de lieu) ; 3° les idées, les âmes et les problèmes religieux (méditation du texte selon les sentiments de Jésus, des disciples, des différents personnages, et de l'évangéliste). Le tout est présenté dans un style simple, clair, alerte. Le point de vue adopté reste fort psychologique et n'accorde pas suffisamment d'attention au fait que Jésus, accomplissant l'A.T., est aussi au centre d'une histoire du salut. Il reste cependant que cet ouvrage rendra de grands services à tous ceux qui le prendront pour guide. Il les aidera, sans conteste, à rencontrer le Sauveur, à le mieux connaître pour le mieux suivre.

Ch. Matagne, S. J.

Dom Th. Maertens. — *Le Messie est là! (Luc I-II).* Coll. Lumière et Vie, n° 4. Bruges, Edit. de l'Abbaye de Saint-André, 1954, 22 × 16 cm., 172 p., 8 hors-texte.

Dans ce petit volume, l'auteur nous présente un « commentaire spirituel à partir des thèmes littéraires » de ces deux premiers chapitres de Luc, qui fourmillent, on le sait, d'expressions et de thèmes bibliques. L'auteur s'est appliqué à relever ces thèmes, à en retracer l'évolution dans l'A.T., à en dégager la valeur religieuse. Le texte de Luc n'est ici étudié que dans la mesure où il permet et justifie ces exposés. On ne trouvera donc rien ici d'une exégèse littérale et critique qui établit l'authenticité des paroles ou la valeur historique des faits. Les difficultés sont la plupart du temps passées sous silence. Nous avons affaire à une exégèse nettement spirituelle et théologique, tout aussi légitime que nécessaire, mais dont le procédé engendre le risque de rapprochements au moins discutables. Les pages de Dom Maertens qui témoignent d'une connaissance savoureuse de l'A.T. aideront à mieux comprendre comment la venue du Christ fut, pour saint Luc et pour la première communauté judéo-chrétienne dont il dépend, le véritable accomplissement du messianisme de l'A.T., dont « les images et les espérances ont été le matériau presque exclusif de ces deux chapitres ». Huit hors-texte, présentés par le chan. Delporte, l'Evangile de l'enfance à N.D. de Chartres, sont un heureux complément de ce commentaire fervent et intrépide.

Ch. Matagne, S. J.

J. Gennaro, O.F.M. — *Exegetica in prologum Ioannis sec. maximos ecclesiae doctores antiquitatis christianae.* Coll. Studia Antoniana, 4. Rome, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1952, 25 × 17 cm., xx-192 p.

On sera reconnaissant au P. Gennaro d'avoir présenté dans ce livre les principaux textes patristiques relatifs à l'exégèse du prologue de S. Jean. Ainsi qu'il s'en explique au début de son travail, l'auteur a assigné à l'objet de sa recherche une double limite. D'abord son enquête patristique ne retient que les textes des grands docteurs de l'Eglise du IV^e^ au VI^e^ siècle, à savoir Athanase, Basile, Grégoire de Nazianze et Chrysostome pour l'Orient; Ambroise, Jérôme, Augustin, Grégoire le Grand pour l'Occident. Ensuite il entend bien ne pas commenter chacun des versets du prologue, mais il se contente d'étudier les passages les plus théologiques, qu'il répartit en quatre chapitres : la génération éternelle du Verbe (I, 1-2); son œuvre créatrice (I, 3-4); la mission du Précurseur (I, 6-8, 15); l'incarnation du Verbe (I, 14). Le champ de la recherche ainsi défini, l'auteur répartit la matière en une douzaine d'articles qui ont chacun un objet exégétique précis. Après un aperçu trop succinct de l'exégèse moderne, qui omet d'utiliser les grands commentaires non-catholiques, l'auteur expose l'exégèse des Pères dont il cite et commente les passages. Il résume ensuite en une brève conclusion les résultats de son enquête. Ce volume rendra de grands services aux exégètes et aux théologiens et leur facilitera le contact nécessaire qu'ils doivent prendre, les uns et les autres, avec les grands témoins de la Tradition exégétique et dogmatique. Ch. Matagne, S. J.

Sœur Marie Aline de Sion. — *La forteresse Antonia à Jérusalem et la question du prétoire.* Paris, Gabalda, 1956, 25 × 18 cm., xiv-304 p. Prix : 3.500 frs.

La question de la localisation du prétoire de Pilate est un problème d'exégèse néotestamentaire fort discuté. En 1952 les RR. PP. Vincent et Benoit publiaient à ce sujet deux études importantes dans la *Revue Biblique* (p. 513-550) et présentaient les arguments qu'ils estimaient sérieux en faveur soit de l'Antonia (Vincent) soit du palais de la Ville Haute (Benoît). L'ouvrage de Sœur Marie-Aline a réexaminé la question en tous ses éléments. La première partie de son étude rassemble et analyse les données historiques qui concernent l'Antonia, dont la fondation remonte aux années 35-31, au début du règne d'Hérode. L'auteur étudie spécialement le passage de Fl. Josèphe (*Guerre Juive,* V, 238-246) et termine cette partie par l'histoire des campagnes de fouilles pratiquées en 1931-1933 et 1934-1937. L'étude archéologique fait l'objet de la seconde partie. Description minutieuse et très évocatrice de la forteresse : les vestiges rocheux, le système hydraulique et la cour centrale avec ses galeries, sa porte fortifiée, son corps de garde, son dallage, et les *lusoriae tabulae.* L'auteur entreprend ensuite la description stylistique de ce monument d'architecture romaine dont l'ornementation a subi l'influence alexandrine et nabatéenne. Les données historiques et archéologiques ainsi précisées, l'auteur aborde, dans la 3^e^ partie, la question de la localisation du prétoire de Pilate, dont parlent les récits de la Passion. Après avoir déterminé l'état de la question, l'auteur, avec un sens critique averti, établit d'abord le sens du mot « prétoire » en Judée au I^er^ siècle de notre ère et examine les textes relatifs à la résidence des procurateurs romains à Jérusalem. Elle étudie ensuite les indications topographiques des évangiles et montre que αὐλή, Lithostrôtos aussi bien que Gabbatha, dont il est plus vraisemblable d'admettre l'équation avec Bézétha, « s'adaptent excellemment au relevé archéologique du site de l'Antonia » alors qu'aucun indice concret n'appuie l'application au palais de la Ville Haute. Quelques pages reconstituent ensuite le déroulement du procès de Jésus à l'*Antonia,* où s'établit aisément l'« adaptation au sol » de la trame des récits évangéliques. Un dernier chapitre est consacré aux données de la tradition qui, du IV^e^ au IX^e^ siècle, fixait de façon positive et continue le Prétoire à l'*Antonia,* localisation reprise par la tradition médiévale et celle des âges modernes. L'ouvrage comporte une abondante documentation technique :

plans, croquis, photographies, répartie en 76 planches sur papier glacé. Cette étude remarquablement informée, menée avec rigueur et clarté, qui a mérité à son auteur le titre de docteur ès-lettres de l'Université de Paris, permettra de se former une conviction dûment motivée sur la localisation du Prétoire évangélique. Ch. Matagne, S. J.

R. Schnackenburg. — *Die Johannesbriefe*. Coll. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band XIII, 3. Fribourg-en-Br., Herder, 1953, 24 × 15 cm., 320 p. Prix : broché 19 marks ; relié 22 marks ; en souscription : 16,80 et 19,50 marks.

Ce commentaire des épîtres johanniques est le premier volume d'un commentaire plus vaste du N.T., qui en comprendra 14, publiés sous la direction du Prof. Wikenhauser. Celui-ci signale, dans un avant-propos, qu'il manque depuis longtemps aux catholiques allemands un commentaire scripturaire rigoureusement scientifique, qui mette à leur disposition les résultats acquis par la recherche récente. C'est à combler cette lacune que s'emploiera le nouveau commentaire, dont le but principal sera d'exposer, comme l'indique son titre, le contenu *théologique* des différents livres du N.T. C'est ainsi que les questions importantes de théologie biblique seront soigneusement étudiées en de nombreux excursus. Les questions de critique textuelle, de philologie biblique, d'archéologie, de géographie, etc., sans être aucunement négligées, seront réduites à l'essentiel et le plus souvent typographiquement distinguées du commentaire proprement dit.

Le présent commentaire de Schnackenburg sur les trois épîtres johanniques répond parfaitement au but comme aux exigences rappelées ci-dessus. Huit pages très denses de bibliographie ouvrent le volume. Tous les ouvrages récents y sont signalés avec précision. Le commentaire montre qu'ils ont tous été consultés et judicieusement utilisés. Une introduction de 40 pages à la première épître se divise en neuf paragraphes. Outre les questions classiques sur l'auteur, les destinataires, la date, le texte et la canonicité, on notera particulièrement l'étude très serrée sur les erreurs combattues et les différents courants de pensée avec lesquels la pensée de Joh. serait en contact ou dont elle aurait subi l'influence. L'auteur tient compte des travaux suscités par les textes de Qumrân dont l'importance s'affirme de plus en plus grande pour l'exégèse des écrits johanniques. Le commentaire de I Joh. est fort développé (pp. 43-262). En tête de chaque section importante, une courte introduction expose l'idée essentielle et la division du texte ; vient ensuite la traduction allemande, à laquelle fait suite l'exégèse versets par versets. La rédaction est claire et ne néglige aucun aspect important du texte. Il n'est pas possible de signaler ici toutes les interprétations proposées par l'auteur. Quelques-unes sont neuves et seront discutées entre spécialistes. Le lecteur regrettera sans doute que le texte grec de l'épître n'ait pas été reproduit, alors que le commentaire en discute souvent ses leçons et étudie abondamment son vocabulaire. Certains points importants de la théologie johannique sont exposés dans douze excursus, dont voici quelques titres : communion avec Dieu, connaissance chrétienne de Dieu et gnose hérétique, les formules johanniques d'immanence, amour fraternel, le concept de « monde » en *I Joh.*, II, 15-17, préhistoire de l'attente de l'Antichrist, l'amour comme propriété essentielle de Dieu, le témoignage de Dieu et la foi, le chrétien et le péché. Ces études, denses et précises, rassemblent les données qui permettent de déterminer la pensée johannique sur ces différents points et souvent la comparent aux pensées religieuses ambiantes. On en appréciera la richesse doctrinale et la solidité. L'introduction aux deux dernières lettres, et leur commentaire occupent une bonne trentaine de pages. Deux tables terminent l'ouvrage : celle des sujets traités et celle des mots grecs. Cet excellent commentaire inaugure dignement une œuvre dont l'exégèse catholique allemande peut être fière. Ch. Matagne, S. J.

W. D. Stacey. — *The Pauline View of Man in Relation to its Judaic and Hellenistic Background*. Londres, Macmillan & Co., 1956, 22 × 14 cm., XVI-254 p. Prix : 25 sh.

Travail présenté à l'Université de Birmingham en 1953 pour le grade de Master of Arts. Ce qui frappe d'emblée le lecteur est la belle clarté de l'exposé d'ensemble, des argumentations, des résumés synthétiques d'opinions diverses, des conclusions personnelles; l'auteur dit nettement ce qu'il cherche et par quelle voie il veut le découvrir et le justifier. L'étude est méthodique, appuyée sur une information de bon aloi, mais qui eût pu être plus complète. Les conclusions ne sont pas nouvelles, mais ont le grand mérite d'avoir été dégagées progressivement, de façon persuasive et avec un sens pénétrant des nuances. Voici le plan du travail. L'auteur veut aider à mieux comprendre la conception de l'homme chez saint Paul, la « psychologie humaine » de Paul, tout particulièrement ses origines, les influences, juive ou grecque, qui l'ont formée, la part que prend, dans cette formation, son contact avec le Christ, son expérience religieuse. D'abord l'introduction présente le problème : Paul et le Judaïsme; Paul et le monde hellénistique; tableau succinct des deux tendances opposées de l'exégèse moderne (depuis un siècle) : ceux qui accentuent « l'hellénisme » de Paul; ceux qui accentuent le « judaïsme » de Paul. Dès ce début, l'auteur marque la direction de sa future conclusion : le christianisme de Paul, considéré en général, n'est essentiellement ni un hellénisme, ni un judaïsme, ni une mixture des deux; il ne se comprend que comme résultat d'une révélation du fait du Christ, qui pénètre fondamentalement ce qu'il emprunte à l'une ou à l'autre culture. — I^re^ partie : La conception grecque de l'homme (sommairement exposée en une vingtaine de pages); II^e^ partie : La conception hébraïque de l'homme : Ancien Testament; Les apocryphes et les pseudépigraphes; l'enseignement des rabbins (allusion est faite p. 110 aux Esséniens : mais la date de présentation de la thèse en 1953 n'avait sans doute pas encore permis à l'auteur de prendre contact avec les manuscrits du désert de Juda, dont il ne parle pas). Dans ces deux exposés l'auteur s'attache surtout à l'étude des quelques termes essentiels qu'il va reprendre dans la troisième partie consacrée à Paul. Celle-ci est naturellement la partie fondamentale. L'auteur — c'était son droit et cela s'accordait avec le but précis qu'il s'était fixé — a conçu son exposé sous forme lexicographique : il étudie successivement les mots-clés de la psychologie de Paul : ψυχή ; πνεῦμα ; ψυχικός et πνευματικός ; σάρξ : σῶμα ; καρδία ; νοῦς ; συνείδησις ; ὁ ἔσω ἄνθρωπος. Certes, beaucoup de ces mots n'avaient pas encore été étudiés dans le *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* de G. Kittel lorsque l'auteur a rédigé son travail et ne l'ont même pas encore été en 1958 puisque le dernier fascicule paru s'arrête à προόφατος ; mais on s'étonne de ne trouver aucune référence à cet ouvrage fondamental et à d'autres travaux allemands, qui traitent le même sujet que M. Stacey, par exemple W. Gutbrod, *Die Paulinische Anthropologie* (1935) ; manque aussi, en français, le livre de H. Mehl-Koehnlein : *L'homme selon l'apôtre Paul,* 1950. — Dans l'étude de chacun des termes analysés, l'auteur s'attache principalement à la recherche des influences, s'efforce de déterminer si elles parviennent à expliquer *tout* l'usage que Paul fait de ces termes, toute la théologie qu'il y engage. Le résultat est clairement exposé dans les conclusions (p. 222-241) : pour ce qui concerne la psychologie humaine, Paul garde le langage et les formes de pensée du Judaïsme à un degré considérable; il a emprunté occasionnellement le langage du monde grec, et, en un point au moins, la forme de pensée. Mais l'étude même de ces influences révèle l'originalité foncière de Paul, née de sa propre vie religieuse, de son contact avec le Christ qui s'est révélé à lui et a changé sa mentalité, sa conception de l'homme à l'égard de Dieu. Paul a compris l'homme dans le Christ et a par là transformé, pour l'essentiel, sa conception anthropologique juive. J. Levie, S. J.

S. Zedda, S. J. — *L'adozione a figli di Dio e lo spirito santo.* Storia dell'interpretazione e teologia mistica di Gal. 4, 6. Coll. Analecta Biblica, 1. Rome, Pontificio Istituto Biblico, 1952, 24 × 16 cm., XXIV-190 p.

C'est à déterminer le sens exact de *Gal.,* IV, 6 que s'est employé l'auteur tout au long de cet ouvrage. L'interprétation de ce verset engage en effet un problème théologique important : celui de la nature de notre filiation divine et

du rôle qu'y joue l'Esprit Saint. Une première partie fait l'histoire exhaustive des interprétations qui ont été données depuis les origines jusqu'à nos jours. L'auteur constate que les Pères grecs dans leur ensemble ont interprété le ὅτι qui ouvre le verset, dans un sens déclaratif ou démonstratif. Ils sont suivis par la plupart des anciens Latins, malgré le sens nettement causal du *quoniam* de leur version. Selon cette exégèse, on traduira « (la preuve) que vous êtes des fils, c'est que Dieu a envoyé l'Esprit », et on comprendra que l'Esprit Saint témoigne de notre adoption et même la constitue. Si au contraire, on préfère avec les commentateurs plus récents, depuis les XV^e^-XVI^e^ siècles, garder à ὅτι le sens causal, il faut traduire : « *parce que* vous êtes des fils, Dieu a envoyé... » et, dans ce cas, le don de l'Esprit n'est qu'une conséquence de l'Adoption. Dans une seconde partie, exégétique et théologique, le P. Z. opte avec raison pour le sens déclaratif, que retiennent toutes les versions françaises récentes (Crampon, Osty, Jérusalem, Lille, Maredsous). Mais le P. Z. va plus loin : il estime que la présence de l'Esprit Saint dans nos cœurs est vraiment la cause de notre adoption et préfère en conséquence la formule « Filii per Spiritum Sanctum » à « Filii in Filio », selon laquelle l'activité de l'Esprit n'est que le signe, le témoignage de notre filiation. Cette manière de voir ne paraît pas s'imposer. Il faut noter en effet que si le sens déclaratif de ὅτι est exégétiquement nettement préférable, il ne s'ensuit pas nécessairement que l'activité de l'Esprit soit formellement constitutive de notre filiation divine. C'est par la foi et le baptême que nous sommes incorporés au Christ et le don de l'Esprit, simultané et nécessaire, nous est donné pour nous permettre de vivre selon ce que nous sommes. Il nous a semblé que l'analyse du P. Zedda a été, de ce point de vue, un peu rapide. Il reste que son ouvrage mérite de retenir l'attention et que son enquête exégétique rendra les plus grands services. Ch. Matagne, S. J.

L. Nieder, C.ss.R. — *Die Motive der religiös-sittlichen Paränese in den paulinischen Gemeindebriefen.* Ein Beitrag zur paulinischen Ethik. Coll. Münchener Theologische Studien. I. Historische Abteilung, 12. Munich, K. Zink, 1956, 24 × 16 cm., XVI-152 p. Prix : 15 marks.

Travail d'approche en vue d'une meilleure intelligence de l'éthique de saint Paul. Le sujet est précis : dans ses directives morales aux communautés chrétiennes et, en général, dans sa conception de la moralité chrétienne, quels sont les *motifs* d'action que Paul met en avant, propose aux fidèles de ses églises? L'étude — thèse de doctorat — se divise en deux parties : la première, « analytique » (p. 4-102), rassemble les « passages parénétiques » dispersés dans les neuf épîtres communautaires de Paul et en fait l'exégèse du point de vue de la motivation morale; la seconde, dite « systématique », parcourt dans le ch. III (p. 103-136), en les interprétant psychologiquement et théologiquement, les motifs dégagés de l'enquête analytique précédente, motifs tirés de la pensée de Dieu, motifs christologiques, motifs fondés sur l'union mystique du Christ et des Chrétiens, motifs ecclésiologiques, motifs tirés de la pensée du baptême, de l'Esprit Saint, des grâces de la « nouvelle création », des fins dernières, des dangers pour le salut; enfin motifs empruntés à la conception stoïcienne contemporaine. On le voit, même ici, la thèse se présente sous forme d'énumération analytique des motifs, utile sans aucun doute, mais qui reste un peu extérieure. C'est dans le ch. IV « Zusammenfassende Fragen der Motivation bei Paulus », assez court du reste (p. 136-145), que l'auteur présente ses conclusions essentielles, montrant combien, dans l'exhortation morale de Paul, les motifs positifs, encourageant au bien, sont de très loin prédominants par rapport aux motifs négatifs, fondés sur la crainte; si, dans les épîtres aux Thessaloniciens, l'appel à la volonté de Dieu, abstraitement considérée, apparaît encore principal, se rattachant davantage à la tradition juive, dès l'épître aux Galates c'est de plus en plus le motif du plan de Dieu par le Christ, qui est présenté aux Chrétiens : Dieu nous sauve par le Christ, les Chrétiens ont reçu par le baptême la preuve de l'amour de Dieu pour eux; cet amour de Dieu, communiqué aux hommes dans et par le Christ, est le motif fondamental des exhortations morales dans la théologie de saint Paul.

J. Levie, S. J.

M. Dibelius †. — *Botschaft und Geschichte.* Gesammelte Aufsätze. Band II. *Zum Urchristentum und zur hellenistischen Religionsgeschichte.* In Verbindung mit H. Kraft, hrsg. v. G. Bornkamm. Tubingue, J. C. B. Mohr, 1956, 23 × 16 cm., 253 p. Prix : 21 marks broché ; 25,20 marks relié.

Nous avions signalé à nos lecteurs le premier volume du recueil rassemblant les principaux articles dispersés de Martin Dibelius (*N.R.Th.*, 1956, p. 430-431). Le premier recueil était consacré aux études évangéliques. Le second volume de *Botschaft und Geschichte* réunit une dizaine d'études ayant trait au christianisme primitif et à l'histoire religieuse hellénistique. Tous les textes ici rassemblés ont été publiés et sont présentés dans leur ordre chronologique, de 1914 à 1942. Le choix est particulièrement heureux, en raison des sujets traités et aussi en ce qu'il rend facilement accessibles des travaux devenus pour beaucoup pratiquement introuvables ou presque. Le simple énoncé des titres suffira à marquer la valeur de ce recueil : Ἐπίγνωσις ἀληθείας (1914, p. 1-13) ; le sens de cette expression dans les épîtres pastorales ; — *La christianisation d'une formule hellénistique* (1915, p. 14-29) ; il s'agit d'une formule stoïcienne dont on perçoit l'influence chez saint Paul, dans *Ephés.*, IV, 5 s. par exemple ; — *La consécration à Isis chez Apulée et rites apparentés d'initiation* (1917, p. 30-79). — *Le porteur de révélation* (Offenbarungsträger) ou *Messager révélateur dans le Pasteur d'Hermas* (1921, p. 80-93). — *Foi et mystique chez saint Paul* (1931, p. 94-116). — *Les prières du repas dans la Didaché* (1938, p. 117-127). — *Le Seigneur et l'Esprit chez saint Paul* (1939, p. 128-133). — *Paul et la mystique* (1941, p. 134-139). — *Le culte céleste d'après l'épître aux Hébreux* (1942, p. 160-176). — *Rome et les chrétiens au premier siècle* (1942, p. 177-228). Tous ces sujets sont importants pour les origines chrétiennes et il y aura toujours profit à lire, avec discernement toutefois, les études pénétrantes et suggestives de M. Dibelius. Il faut remercier les éditeurs de nous avoir présenté ces textes avec tant d'élégance et d'avoir composé les deux tables détaillées, des matières et des sources, qui, renvoyant aux deux volumes, en faciliteront l'utilisation. Ch. Matagne, S. J.

C. H. Dodd. — *New Testament Studies.* Manchester, The University Press, 1953, 22 × 14 cm., viii-182 p. Prix : 16 sh.

C'est toujours une joie de lire ce qu'écrit le prof. Dodd. Les huit études concernant le N.T., réunies en cet élégant volume, ont paru dans différentes revues et plusieurs datent de plus de 20 ans. Elles restent aujourd'hui encore fort suggestives et offrent une richesse de perspectives, dont la recherche peut profiter beaucoup. La première (1932) traite du cadre général des récits évangéliques. L'auteur s'oppose à K. L. Schmidt et défend la valeur du cadre chronologique du ministère public de Jésus, que Marc a reçu de la Tradition. La seconde étude (1936) est consacrée au Papyrus Egerton 2, que l'auteur analyse en détail pour conclure à la dépendance probable de ce document vis-à-vis du 4e évangile. La comparaison de la doctrine du premier évangile et de saint Paul sur trois points importants : l'eschatologie, l'Eglise et la controverse antipharisaïque, fait l'objet de l'étude suivante (1947). C'est à établir les composantes de la psychologie religieuse de saint Paul que s'emploient les pages suivantes (1933), qui soulignent l'importance de la crise spirituelle subie par saint Paul à Corinthe dont on perçoit l'écho dans *II Cor.*, qui serait composé de fragments d'au moins deux lettres, dont la plus ancienne serait représentée par les ch. X-XIII. La cinquième étude, une des plus importantes du recueil, s'attache d'abord à fixer la chronologie des épîtres pauliniennes hormis les pastorales. L'hypothèse, assez récente, d'un emprisonnement à Ephèse, longuement discutée, ne paraît pas assez solidement démontrée aux yeux de Dodd qui continue à estimer que les épîtres de la captivité, dernière étape de l'activité littéraire de l'apôtre, furent écrites de Rome. Cela posé, l'auteur montre ensuite que la pensée de Paul a subi un réel développement concernant l'eschatologie et la validité de l'ordre naturel, l'universalisme et l'idée de réconciliation. Ces pages, quoique datant de 1933 et 1934, nous semblent toujours mériter sérieuse considération. La sixième étude sur la

loi naturelle dans le N.T. montre de façon suggestive que la révélation ne détruit pas l'ordre naturel ni n'en déprécie la valeur, puisque c'est la même Parole de Dieu qui crée et qui révèle. Dans la septième étude, intitulée « la communion des saints », Dodd montre comment l'immortalité individuelle est liée à une immortalité « sociale », qui seule donne son sens à la vie présente ou future de l'individu. Une étude sur la conception johannique de la vie éternelle termine ce beau recueil, dont on appréciera la saine originalité, même si l'on ne souscrit pas à toutes ses vues. Ch. Matagne, S. J.

W. D. Davies & D. Daube. — *The Background of the New Testament and its Eschatology*, in honour of Charles Harold Dodd. Cambridge, University Press, 1956, 24 × 15 cm., xx-556 p. Prix : 70 sh.

C'est en signe d'admiration et de gratitude que sont offertes au grand exégète anglican, C. H. Dodd, les vingt-six études de ce recueil. L'abondance de son œuvre scientifique, dont témoigne la bibliographie éditée en tête du recueil, son influence comme professeur, tout autant que ses hautes qualités humaines justifient assez cette heureuse initiative, qui nous vaut de posséder une série d'études dignes d'attention, réparties en deux sections principales : l'arrière-fond du N.T. et l'eschatologie. La première partie, moins homogène que la seconde, groupe des études relatives à la tâche de l'exégèse (E.C. Blackman, p. 3-26) ; à la critique textuelle (K. W. Clark, p. 27-51) ; au gnosticisme et aux écrits hermétiques (R. P. Casey, p. 52-80), à la christologie et ses présupposés juifs, surtout les thèmes du Messie et du Fils de l'Homme (H. Riesenfeld, p. 81-95), à la situation économique du temps du N.T. (F. C. Grant, p. 96-114), à la christologie des ébionites (H. J. Schoeps, p. 115-123). W. D. Davies (p. 124-152) fait une étude critique de l'ouvrage de l'archevêque Carrington sur le calendrier chrétien primitif, W. F. Albright (p. 153-171) précise que les récentes découvertes, archéologiques ou manuscrites, confirment la valeur historique du 4e évangile qui, quel qu'en soit l'auteur, contient les souvenirs de l'apôtre Jean. Notons que Albright, comme R. P. Casey, refuse de voir des influences gnostiques sur les écrits johanniques. H. Black (p. 172-175) examine le témoignage d'Hippolyte sur les esséniens. Pour clore cette première section, P. Katz (p. 176-208) fait une revue exhaustive des travaux des cinquante dernières années (éditions critiques et études) sur la Septante et signale les principaux problèmes soulevés par cette version. La deuxième partie du recueil groupe 16 études dont chacune vise l'un ou l'autre aspect de l'eschatologie du N.T. T. W. Manson (p. 211-221), examinant les recherches récentes concernant l'historicité des évangiles, souligne l'historicité du cadre général de Marc. S. Bornkamm (p. 222-260) montre le lien qui existe, chez Mt., entre l'Eglise et l'Eschatologie et qui se manifeste surtout dans son interprétation de la Loi. A. Feuillet (p. 261-280) précise le sens du mot « parousie » chez Mt., où il désigne la « venue » de Jésus pour détruire Jérusalem et châtier le peuple juif qui a rejeté le Messie. E. Stauffer, en étudiant (p. 281-299) *Joh.*, II, 24 et l'eschatologie du 4e évangile, ne craint pas d'affirmer que Jean rectifie sur ce point les synoptiques et nous donne la vraie pensée du Christ. D'après J. Cadbury (p. 300-321), qui étudie les Actes et l'eschatologie, Luc aurait insisté sur le retard de la parousie, mais sans contester sa réalité future. La contribution de M. Goguel (p. 322-341) s'attache à établir « le caractère à la fois actuel et futur du salut dans la théologie paulinienne ». H. Clavier (p. 342-362) nous donne de « brèves remarques sur la notion de σῶμα πνευματικόν ». C. K. Barrett (p. 363-393) montre que « l'eschatologie de l'épître aux Hébreux » est beaucoup plus traditionnelle qu'on ne le pense généralement. Celle de la Ia Petri se situe, nous dit E. G. Selwyn (p. 394-401), dans la ligne traditionnelle du N.T. R. Bultmann (p. 402-408) adresse quelques critiques au livre de Dodd, *Bible Today*, particulièrement sur les rapports de l'histoire et de l'eschatologie. O. Cullmann (p. 409-421) montre comment, dans le N.T., l'espérance eschatologique favorise l'effort missionnaire. N. A. Dahl (p. 422-443) analyse quelques textes pauliniens qui indiquent comment l'Eglise, en tant que communauté eschatologique, réalise les grands thèmes de l'A.T. J. Héring, dans « Eschatologie biblique et Idéalisme platonicien » (p. 444-463) estime

pour sa part que l'auteur de l'épître aux Hébreux a transformé le message chrétien traditionnel pour l'intégrer dans le cadre d'une cosmologie platonicienne. L'auteur semble envisager favorablement la solution d'Origène par les vies multiples et l'apocatastase. C. F. D. Moule (p. 464-481) examine le thème du jugement dans les sacrements de baptême et d'Eucharistie. E. Schweizer (p. 482-508) étudie le thème de l'Esprit, comme donnée eschatologique, chez Zarathustra, dans les écrits de Qumrân, les Testaments, Hermas, les écrits gnostiques et le N.T. A. N. Wilder (p. 509-536) esquisse une morale sociale kérygmatique, fondée sur la Bonne Nouvelle de Dieu et la révélation de sa justice. Tels sont, trop brièvement signalés, les différents aspects étudiés dans ce recueil, qui permet de se faire une idée des positions prises actuellement par des savants de diverses tendances concernant l'eschatologie néotestamentaire. Ch. Matagne, S. J.

J. Steinmann. — *Saint Jean-Baptiste et la spiritualité du désert.* Coll. Maîtres spirituels, 3. Paris, Edit. du Seuil, 1955, 18 × 12 cm., 192 p. Prix : 300 frs.

Le petit livre que M. Steinmann consacre à « S. Jean-Baptiste et la spiritualité du désert », écrit d'une plume alerte et vive, est d'une lecture passionnante. Dans une première partie : « Jean dans l'histoire et la tradition », l'auteur étudie les origines du Baptiste, sa prédication et son baptême, ses relations avec Jésus, son arrestation et son martyre, son influence dans l'Eglise primitive et en dehors du christianisme. Ces pages brillantes utilisent abondamment les littératures néotestamentaire, apocryphe et mandéenne, mais elles sont surtout marquées par de nombreux rapprochements avec les textes de Qumrân, dont il est à craindre toutefois que plusieurs ne soient forcés. Il semble en effet que l'auteur se soit laissé entraîner à voir de l'essénisme partout, depuis le cantique de Zacharie (p. 57) jusqu'à la communauté des croyants de Jérusalem (p. 112), en passant par Jean-Baptiste lui-même qui fut essénien (p. 59) et, peut-être, ancien novice de la communauté de Qumrân (p. 60). C'est sans doute aller vite en besogne et on eût préféré sur ce point plus de réserve, étant donné la complexité et l'importance de ces questions. La seconde partie parle de la spiritualité du désert, ce lieu où l'homme rencontre Dieu et mène contre Satan le combat eschatologique. On souscrira volontiers aux vues de M. Steinmann sur l'importance du monachisme né du désert dans la vie de l'Eglise. L'ouvrage particulièrement riche d'illustrations bien choisies se termine par quelques pages sur l'iconographie de saint Jean-Baptiste. Ch. Matagne, S. J.

LITURGIE

M. Andrieu. — *Les Ordines Romani du Haut Moyen Age.* IV : *Les textes* (suite) *(Ordines XXXV-XLIX).* Coll. Spicilegium sacrum Lovaniense. Etudes et documents, fasc. 28. Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1956, 25 × 16 cm., xii-544 p.

Le tome IV des *Ordines romani* publie les *Ordines* 35 à 49 (sur l'ouvrage et l'œuvre liturgique en général de Mgr Andrieu, cfr *N.R.Th.*, 1950, 548; 1953, 541; 1957, 169-177). Ils se répartissent comme suit : 35 à 40 : ordinations mineures ou majeures allant jusqu'à la consécration papale; 41 à 43 : dédicace des églises et déposition des reliques; 44 : la curieuse cérémonie de la *Diligentia*; 45 à 48 : sacre impérial; 49 : funérailles. La présentation de ces textes est faite selon les mêmes principes que précédemment. Une introduction établit d'abord la parenté et le groupement des familles, détermine et signale les influences subies, la tendance générale, l'endroit et la date d'origine au moins approximative de la collection ainsi constituée. Enfin vient l'édition du texte. En tout ce domaine l'éminent connaisseur des traditions liturgiques se meut avec une aisance et une érudition consommées, que n'arrêtent nullement les multiples problèmes d'interprétation, petits ou grands, provoqués par le commentaire de son texte. Minutieuses descriptions des vêtements, des instruments liturgiques, des rites, se succèdent dans son

exposé et on les lit toujours avec une curiosité renouvelée. Plus d'une coutume relatée par les *Ordines* nous paraîtrait aujourd'hui bien étrange. Ainsi les bénédictions faites sur les *diaconissae* et les *presbyterissae*, c'est-à-dire les épouses dont les maris entrés dans les ordres majeurs étaient tenus à la continence conjugale. A propos de la consécration des églises on relève la coutume de joindre aux reliques enfermées dans la *confessio* placée sous l'autel, outre trois grains d'encens, trois fragments d'hostie consacrée, usage qui ne fut définitivement exclu de l'édition officielle du *Pontificale romanum* qu'en 1485. Bien curieuse aussi cette pratique de la *Diligentia*, que rapporte l'*Ordo 44*, et dont l'existence à Rome est déjà attestée par le *Liber Pontificalis* et même la *Vita S. Amandi*. Les *mansionarii* ou gardiens de la basilique (en l'occurrence Saint-Pierre) se rassemblent en certaines fêtes à la tombée du jour avec le pape dans le *presbyterium* entourant la *confessio*. On lavait alors celle-ci à l'eau au moyen d'une éponge et on l'encensait ensuite avec un encensoir retiré de la *confessio*. On y replaçait celui-ci enfin, garni de charbons brûlants, au terme de la cérémonie jusqu'à la *Diligentia* suivante. — Un dernier tome des *Ordines* doit encore paraître. Il sera tout entier consacré à la publication de l'*Ordo* 50, le dernier à éditer, et qui expose les cérémonies du cycle liturgique annuel. Le manuscrit de Mgr Andrieu avait déjà été remis à l'imprimeur quand la mort le frappa. L'on peut donc être rassuré sur l'achèvement des *Ordines romani*. Il eut été regrettable que ce *perenne monumentum* des sciences liturgiques fut trop durement marqué du signe de la fragilité des choses humaines... Ch. Martin, S. J.

L. C. Mohlberg, O.S.B., L. Eizenhöfer, O.S.B. et P. Siffrin, O.S.B. — *Missale gallicanum vetus* (Cod. Vat. Palat. lat. 493). Coll. Rerum ecclesiasticarum documenta, Series Maior. Fontes, III. Rome, Herder, 1958, 25 × 18 cm., XXVI-168 p., 7 reprod. Prix : 3.300 lires.

Les deux premiers volumes de cette importante collection de textes liturgiques ont déjà été présentés aux lecteurs de cette revue (*N.R.Th.*, 1957, p. 431). Qu'il nous soit permis de renvoyer à ce compte rendu où sont décrits les principes généraux adoptés par les éditeurs pour la présentation de leurs travaux. Ce troisième volume publie selon les mêmes normes le fragment de sacramentaire connu depuis Thomasius sous le nom de *Missale Gallicanum Vetus*. Ce document, l'un des rares témoins conservés de l'ancienne liturgie gallicane, débute, dans sa présentation actuelle, par une messe en l'honneur de saint Germain d'Auxerre; on y trouve ensuite des bénédictions des vierges et des veuves, un certain nombre de formules en relation avec les rites baptismaux, quelques fragments de la liturgie de Noël; enfin le bloc le plus important couvre la période qui va du Jeudi Saint aux Rogations (dont il ne reste que le début). Les éditeurs publient de façon critique le texte actuel, en s'efforçant de rétablir l'ordre primitif du manuscrit. Pour faciliter les comparaisons, ils publient à la suite neuf textes apparentés (dont le plus important, au moins par sa masse, est le texte des « Messes de Mone »). Suivent deux appendices dont l'un détaille les rapports du *Missale gallicanum vetus* avec les autres sacramentaires latins, tandis que l'autre compare ce même document avec les neuf textes publiés en appendice. Le volume se termine par trois index : liste des formules liturgiques, liste des expression du *Missale gallicanum vetus* et des *Messes de Mone*, index analytique et onomastique. Tous ceux qui s'intéressent à la science liturgique salueront avec joie cette nouvelle publication, digne des deux précédents volumes de la collection, et présage, souhaitons-le, de nombreuses autres éditions de la même valeur. L. Renwart, S. J.

Liturgisches Jahrbuch. Vierteljahreshefte für Fragen des Gottesdienstes. Hrsg. v. Liturgischen Institut, 6. Jahr. 1956. Munster, Aschendorff, 1957, 25 × 18 cm., IV-252 p. Prix : 16,50 marks.

L'amour de la liturgie profondément ressenti peut franchir le seuil de l'église, rejoindre la table de l'écrivain et s'exprimer en un culte du livre jusque dans

l'atelier de l'imprimeur. Ce recueil relié des quatre cahiers du Liturgisches Jahrbuch 1956 nous cause la joie visuelle et tactile d'une belle édition. Le contenu ne décevra pas le lecteur. On peut grouper autour de deux événements la majeure partie des articles, documents et notes qui composent ce volume : l'Encyclique *Musicae sacrae disciplina* du 25 décembre 1955 (texte latin et traduction allemande, p. 92-114) et le Congrès de pastorale liturgique tenu à Assise en septembre 1956. Ce Congrès fait l'objet du dernier cahier. On y trouvera, outre l'allocution du Saint-Père traduite en allemand, un bref résumé des rapports présentés au cours de cette semaine (p. 200-225) et un compte rendu sommaire (p. 225-233) de la rencontre des délégués des missions qui précéda immédiatement le Congrès. Dans le cahier précédent (p. 125-138), Mgr R. Guardini avait montré comment, face aux nouvelles structures étroitement communautaires de la cité temporelle, le Saint-Esprit inspire de nos jours une redécouverte intérieure de l'Eglise comme unité vivante des chrétiens; le mouvement liturgique, né au siècle passé, prit une large dimension pastorale et inspira les profondes réformes de Pie XII. Cette redécouverte de l'Eglise comme communauté de culte est aussi le thème de l'article de Fr. Mussner (p. 50-67) qui, dans une perspective de « liturgie fondamentale », étudie les textes d'*Ephés.*, I, 3-6 et II, 11-12. — Quant au chant sacré, on sait que le 2e Congrès international tenu à Klosterneuburg en octobre 1954 fut suivi d'une controverse au sujet de l'interprétation du privilège, renouvelé le 24 décembre 1943 aux évêchés allemands et autrichiens, de célébrer le *Deutsches Hochamt* (*missa cantata cum populi cantu in lingua vernacula*). Par une lettre adressée au Préfet de la Sacrée Congrégation des Rites le 29 avril 1955, le Saint-Office détermina les limites des concessions accordées (p. 115). Autour de cette question, E. Jammers discute avec le P. Bromm et maintient la possibilité du chant « grégorien allemand » (p. 3-18). J. Baur (p. 43-49) a recueilli de précieux témoignages sur les traces encore actuelles, dans le Tyrol méridional, de chants populaires paysans accompagnant la grand'messe dominicale et les offices de la semaine sainte. On lira aussi pp. 170-178 les directives données dans les diocèses de Fribourg, Münster, Passau et Trèves sur la messe du dimanche. Dans un cadre plus large, le P. Kellner présente une étude fort intéressante sur la musique sacrée dans les célébrations cultuelles des pays de mission (p. 19-42). — D'autres articles sur des sujets variés complètent la table des matières de cette revue. Mgr Stohr propose un raccourcissement du rite de consécration des églises (p. 139-141); Th. Filthaut étudie le nouveau catéchisme et le renouveau liturgique (p. 142-153). Enfin, quelques communications approfondissent l'un ou l'autre aspect des thèmes étudiés à Assise. Cet ensemble de travaux aussi soucieux d'exactitude que de progrès pastoral fait honneur aux collaborateurs du *Liturgisches Jahrbuch*.

J. Bouvy, S. J.

Enkainia. Gesammelte Arbeiten zum 800 jährigen Weihe-gedächtnis der Abteikirche Maria Laach am 24. August 1956 hrsg. v. H. Emonds, O.S.B. Dusseldorf, Patmos-Verlag, 1956, 25 × 17 cm., 380 p. Prix : 28 marks.

Enkainia (*Jean*, X, 22) : fête ou commémoraison de la dédicace du Temple. Les moines bénédictins de Maria-Laach ont voulu célébrer par cette *Festschrift* le 800e anniversaire de la consécration de leur abbaye. Tous ceux qui l'ont visitée ou y ont vécu (nous n'oublions pas que les Jésuites habitèrent de 1862 à 1872, c'est-à-dire jusqu'au *Kulturkampf*, le monastère abandonné depuis la sécularisation des biens d'Eglise en 1802) apprécieront ce recueil qui ajoute encore au rayonnement intellectuel et spirituel de Maria-Laach. Un premier groupe d'articles est consacré à des recherches de théologie systématique et de science liturgique ayant trait à la Dédicace de la Maison de Dieu : sens du mot *aedificatio* dans le culte et dans la Bible (p. 14-29, Schoenen); histoire de l'*enkainia* dans la littérature biblique et patristique (p. 30-57, Emonds); le rite de la dédicace et de la consécration dans la liturgie romaine primitive (p. 58-61, Michels) et dans les sacramentaires latins et les *Ordines Romani* des VIe et VIIe siècles (p. 62-109, Benz). Dom Michels a traduit un sermon de S. Zénon de Vérone (p. 10-13) et Dom Hombach huit odes byzantines (p. 160-169). Le commentaire

patristique de l'évangile de la messe de la Dédicace est fait par Dom Ebel, Abbé de Maria-Laach, qui a aussi écrit la préface du livre. Quatre études élargissent le champ de ces premiers travaux : réflexions sur la théologie de l'Agneau (p. 123-159, Neunheuser) ; l'Eglise et le Kosmos (p. 170-205, Warnach) ; la création comme « temple » et « royaume » de l'Homme-Dieu (p. 206-229, von Korvin-Krasinski) ; le monastère comme Eglise (p. 230-248, von Severus). La seconde partie du recueil est d'ordre historique et archéologique. Outre une notice sur l'archevêque de Trèves qui consacra l'église abbatiale le 24 août 1156 (p. 249-262, Hilpisch), on lira d'intéressantes études sur l'architecture de l'église (p. 331-346, Bogler), le ciborium du maître-autel (p. 304-330, Oslender), les petits autels (p. 347-364, Otten), le plus ancien sacramentaire datant de 1150 et actuellement conservé à Darmstadt (p. 263-303, Frank). La reproduction de ses plus belles enluminures et d'abondantes photographies de l'abbaye ornent ce livre qui se termine par une brève histoire de Maria-Laach (p. 365-375, von Severus). Félicitons les auteurs pour ce beau travail de collaboration monastique inspiré par le culte de Dieu et l'amour de la vie bénédictine dans la vieille demeure rhénane. J. Bouvy, S. J.

Pl. F. Lefèvre. — *La liturgie de Prémontré*. Histoire, Formulaire, chant et cérémonial. Coll. Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium, fasc. 1. Louvain, Warny, 1957, 25 × 17 cm., XVI-182 p. Prix : 150 frs.

L'A., chanoine régulier de l'abbaye d'Averbode et professeur à l'Université de Louvain, est déjà bien connu par ses monographies sur l'Ordre de Prémontré. Ce livre est une « réédition revue et élargie » d'un article publié en 1950 dans les *Ephemerides Liturgicae*. Une première partie traite des origines et du développement de la liturgie de Prémontré. L'œuvre codificatrice commença sous la direction du premier successeur de S. Norbert, Hugues de Fosses († vers 1164), mais la diffusion du rite unifié parmi les diverses maisons de l'Ordre fut lente et laborieuse. La réforme liturgique décidée par le Concile de Trente opéra, après pas mal de débats au sein de l'Ordre, la rupture avec la tradition médiévale. Au XVII[e] siècle, paraissent le bréviaire, le missel et l'*ordo* réformés. La Révolution française supprima presque toutes les abbayes, si florissantes, comme on sait, dans notre pays. En 1869, 21 maisons seulement étaient représentées au Chapitre général. Mais le repeuplement des maisons exigea la réimpression des livres choraux. Depuis un demi-siècle, grâce à l'outillage de la critique et au travail assidu des chanoines de Parc (Louvain), de Leffe, d'Averbode, la restauration de la liturgie authentique se poursuit activement. — Dans une deuxième partie de son livre, l'A. étudie les propriétés du formulaire et du cérémonial de Prémontré, le calendrier, l'office canonial, la messe, les accessoires de la célébration, les particularités du cycle annuel, le rituel. Quelques textes choisis sont publiés en annexe. Des tables complètent l'ouvrage. Souhaitons avec l'A. que son travail (le premier d'une nouvelle collection) suscite de nombreuses monographies qui comblent peu à peu les lacunes de cette histoire. Prémontré est en effet une des rares congrégations de chanoines réguliers qui existent encore et qui furent à l'origine de la célébration à laquelle préside le clergé se consacrant à l'apostolat du peuple chrétien. J. Bouvy, S. J.

J. Hofinger, S. J. et J. Kellner, S. J. — *Liturgische Erneuerung in der Weltmission*. Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1957, 21 × 14 cm., 455 p.

Les auteurs de ce livre sont bien connus. Ils ont longtemps travaillé dans les missions, ils ont parcouru le monde, ils sont restés en contact étroit avec l'Europe et ses grands centres de recherche liturgique et théologique. Nul n'était mieux placé qu'eux pour traiter du renouveau liturgique en pays de mission. Ils le font avec tant de pertinence que leur œuvre servira même ceux qui, dans nos pays, cherchent à unir harmonieusement le culte et l'apostolat. Si la fin primaire du culte est en effet l'hommage rendu au Père, avec le Christ, par les croyants,

dans l'Eglise, il ne faut pas oublier que le culte est aussi un moyen de proclamation de la foi exigeant et éveillant dans le cœur des fidèles la ferveur de la vie chrétienne. Les auteurs développent surtout ce second aspect. Un premier chapitre fondamental du P. Hofinger situe historiquement le problème (p. 11-83). L'Eglise missionnaire des premiers siècles fut puissamment aidée par son culte : la grande variété de ses adaptations, sa structure accessible, son contenu doctrinal favorisèrent l'extension de la religion du Christ. Le Moyen Age connut une période de cléricalisation dans laquelle le culte perdit de sa proximité du peuple. Il serait sans doute vain de revenir purement et simplement à la liturgie primitive; mais les dangers qu'affrontent aujourd'hui les pays de mission, la menace communiste et l'émancipation des peuples de couleur exigent un renouveau du culte, dont la valeur catéchétique et pastorale est indéniable. On lira pp. 74-83 une excellente étude des particularités du culte missionnaire. A la lumière de ces principes fondamentaux, les auteurs passent aux applications. Le P. Kellner propose un texte pour une messe de communauté s'inspirant des *Gemeinschaftmessen* des diocèses allemands (p. 84-114). Le P. Brunner montre comment la prière des psaumes rejoint la mentalité synthétique, sensible aux associations d'images, des peuples de mission. Chant du peuple de Dieu en marche, les psaumes, repris et éclairés par le culte chrétien, renforceront la note théocentrique et eucharistique de la vraie prière chrétienne (p. 151-175). Un autre problème crucial, qui n'est pas propre aux missions, est celui des communautés dépourvues de prêtres-résidents. Il faut y entretenir, sous la direction de laïcs choisis, pour lesquels se repose la question de la collation éventuelle des ordres inférieurs au sacerdoce, des assemblées de prières qui suivent le rythme de l'année liturgique et restent fidèles aux exercices traditionnels de dévotion (p. 204-283). Reprenant les idées émises dans un article du *Liturgisches Jahrbuch,* 1956, p. 19-42, le P. Kellner étudie les diverses attitudes de l'Orient et de l'Occident face à la musique sacrée. Une adaptation aux particularités locales est selon lui indispensable (p. 284-336). La liturgie sacramentaire doit aussi être revue, surtout en ce qui concerne le baptême, le mariage et la liturgie des mourants (p. 337-386). On le voit, la question du renouveau liturgique en pays de mission n'est pas simple. Les auteurs insistent sur le rôle important qui incombe à l'autorité ecclésiastique et sur la formation des séminaristes, des religieux et des laïcs. Le livre se termine par quelques souhaits (p. 421-441). Ils portent sur une plus grande liberté dans l'emploi de la langue populaire, sur une plus grande simplification des rites et sur une souplesse adaptée aux circonstances de temps et de lieux. En annexe on lira les vœux émis au Congrès d'Assise. La lecture de ce livre suscite maintes réflexions. Souhaitons-lui une large diffusion. J. Bouvy, S. J.

L. Bouyer, Orat. — *La vie de la liturgie.* Une critique constructive du mouvement liturgique. Coll. Lex Orandi, 20. Paris, Edit. du Cerf, 1956, 20 × 13 cm., 332 p.

Le P. Roguet nous présente la traduction d'un cours que le P. Bouyer fit en 1954 à l'Université Notre-Dame (Indiana, U.S.A.) et qui a paru en anglais sous le titre : *Liturgical Piety.* Un grand livre. Malgré la parcimonie des références dont le traducteur a cru bon de nous faire grâce, il trahit les vastes connaissances de son auteur, mais plus encore son esprit de synthèse et la sûreté de son jugement. Pour dégager la liturgie de la notion étriquée, cérémonielle et extérieure, héritée de la période baroque, dans laquelle elle resta trop longtemps enfermée, le P. Bouyer l'étudie dans ses deux dimensions constitutives : la tradition chrétienne et l'ordre sacramentaire. 1) Les prières et les rites dans lesquels l'Eglise a exprimé son culte ne peuvent se comprendre qu'à la lumière de toute la tradition. Nous devons à Dom Guéranger d'avoir renoué, encore qu'imparfaitement, par delà le baroque, avec la tradition médiévale. Dom Casel remonta plus loin encore, jusqu'à la période patristique. De nos jours, une connaissance plus approfondie de l'Ecriture permet de mieux voir les liens qui unissent le culte chrétien aux célébrations juives et au « Mystère » (au sens paulinien) ; ainsi grâce à une utilisation plus critique des données précieuses fournies par Guéranger, Casel et leurs disciples, on peut situer la célébration eucharistique dans tout son contexte traditionnel. Il faut cependant se garder, dans les réfor-

mes actuelles, de verser dans l'archéologisme. Ce fut le mérite de Dom L. Beauduin (à qui est dédié ce livre) et des Bénédictins du Mont-César de concilier la recherche historique, probe et minutieuse, avec le souci pastoral de faire de la Liturgie le lieu où se rassemble l'Église d'aujourd'hui, le Corps vivant du Christ. Évitant ainsi le double écueil d'un faux traditionnalisme et d'un modernisme inconsidéré, le renouveau liturgique doit retrouver et conserver la « forme permanente » du Mystère eucharistique, à la fois communion, sacrifice, action de grâces et mémorial. 2) C'est en effet vers ce mystère central que convergent non seulement toutes les cérémonies de la messe, mais les autres sacrements, les bénédictions, l'année liturgique, le culte des saints, la sanctification des heures du jour par l'Office divin. Ces chapitres, riches de doctrine et d'observations, montrent la profonde unité de toute vie chrétienne. La réalité vivante de la Liturgie donnera son sens à la piété personnelle et aux dévotions particulières. C'est elle aussi qui donnera aux chrétiens la force de témoigner à la face du « monde » le Mystère de leur mort et de leur résurrection dans le Christ. Ce dernier chapitre, qui situe le culte chrétien face aux idéologies modernes, s'imposera à l'attention du lecteur. J. Bouvy, S. J.

J. A. Jungmann, S. J. — *Missarum Sollemnia.* Eine genetische Erklärung der Römischen Messe. 4e édit., 2 vols, Vienne, Herder, 1958, 23 × 15 cm., XXIV-633 et VI-659 p. Prix : 280 S.

— *Missarum Sollemnia. Nachträge zur dritten Auflage (1952).* Ibid., 24 p. Prix : 9 S.

La 4e édition de *Missarum Sollemnia* est une reproduction phototechnique de la troisième ; elle n'en diffère que par quelques corrections de détail, typographiques pour la plupart, qui n'obligeaient pas à modifier la composition des pages. Un fascicule annexe, qu'on peut se procurer séparément, groupe les compléments bibliographiques et les précisions que l'auteur apporte au texte des 3e et 4e éditions à la suite des remarques qui lui ont été proposées et des travaux publiés depuis six ans. Relevons les notes plus importantes qui concernent : la structure primitive de la messe (à ajouter au t. I, p. 27), la concélébration (I, p. 258), le sens de la clausule *per Dominum nostrum* (I, p. 489), le rite de la commixtion (II, p. 391). Au sujet de la fonction grammaticale et du sens du *Communicantes* dans le Canon, l'auteur maintient ses vues (II, p. 213) contre Eizenhöfer qui proposait (*Sacris Erudiri*, 8 (1956), p. 14-75) de rattacher logiquement ce mot à la prière *Te Igitur* et de le comprendre au sens d'une communion juridique et eucharistique avec le Pape, le *Memento* n'ayant été introduit que plus tard. Le P. Jungmann poursuit avec Dom Botte (B. Botte et C. Mohrmann, *L'Ordinaire de la Messe*, 1953, p. 133 et suiv.) la discussion du sens de la formule *in unitate Spiritus Sancti* dans la doxologie finale du canon. Il persiste à la considérer comme antérieure à la controverse antinicénienne en Occident ; elle signifierait toujours, selon lui, l'unité produite dans l'Église par l'Esprit Saint (II, p. 329 et suiv.). Enfin, l'auteur recense les opinions récemment proposées sur l'origine du mot *missa* ; il maintient le sens dimissorial originel de l'*Ite, missa est* (II, p. 357). L'éloge de cette œuvre magistrale n'est plus à faire. Souhaitons seulement que la traduction française puisse profiter aussi des mises au point successives de l'édition allemande. J. Bouvy, S. J.

J. A. Jungmann, S. J. — *La liturgie de l'Eglise romaine.* Mulhouse, Salvator ; Tournai-Paris, Casterman, 1957, 21 × 15 cm., 240 p. Prix : 124 frs belges.

— *De Eredienst van de katholieke Kerk* tegen de achtergrond van haar geschiedenis verklaard. Ruremonde-Maaseik, Romen en Zonen, 1957, 20 × 12 cm., VI-372 p. Prix : 190 frs broché ; 215 frs relié.

En un peu plus de 200 pages, le P. Jungmann a bien voulu, à la demande des éditeurs de la *Civiltà Cattolica*, présenter au grand public les résultats de trente ans de recherches et d'enseignement liturgiques. Dépouillé de tout appareil scien-

tifique, ce « précis à la fois concis et complet » trahit à chaque page l'énorme érudition et le sens théologique averti de son auteur. Il n'y est pas seulement question de la messe, mais de tout l'ordre sacramentel, des heures canoniales et de l'année liturgique (chap. VI-IX). Les premiers chapitres (I-V) exposent brièvement les principes fondamentaux de la liturgie, son histoire, sa législation, ses éléments constitutifs et décrivent le mobilier de la maison de Dieu. Cet ouvrage, dont un Index facilite la consultation, rendra d'éminents services au clergé, aux professeurs des collèges, aux séminaristes et aux laïcs cultivés. Ils y trouveront non seulement les perspectives historiques sans lesquelles certains de nos rites actuels ne peuvent être que difficilement compris, mais aussi et surtout la conception organique, vivante, totale du culte chrétien que le P. Jungmann a exposée dans d'autres ouvrages; c'est dans cette perspective qu'on pourra résoudre les multiples questions posées par la pastorale contemporaine, par exemple le chant choral, l'architecture des églises, la participation des fidèles.

Ces deux traductions, la française et la néerlandaise, ont bénéficié d'additions et de corrections rassemblées par l'auteur en vue d'une réédition de l'original. En particulier, il a tenu compte du décret du 23 mars 1955 sur la simplification des rubriques. Est-ce par oubli que l'édition néerlandaise ne comporte pas de table des matières? J. Bouvy, S. J.

J.-A. Jungmann. — *La Messe. Son sens ecclésial et communautaire.* Coll. Présence chrétienne. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1958, 19 × 12 cm., 124 p. Prix : 45 frs b.

On a beaucoup fait, le P. Jungmann en tout premier lieu, pour retrouver la signification des cérémonies de la messe. Mais il ne suffit pas que le fidèle, dûment instruit, soit nanti d'un bon missel et qu'il communie avec ferveur. Il faut que sa piété s'enracine plus profondément dans la réalité vivante et totale de l'Eglise. Notre époque la redécouvre. Elle y est puissamment aidée par la liturgie elle-même, dont l'enseignement en cette matière déborde celui du catéchisme. Le P. Jungmann fait appel à l'histoire pour nous montrer le sens ecclésial du sacrifice et particulièrement de la messe dominicale, pour signaler les menaces d'altération de ce caractère communautaire et pour nous faire voir que la dévotion eucharistique n'est pas moins une communion qu'une contemplation.
J. Bouvy, S. J.

R. Guardini. — *La Messe.* Coll. Lex Orandi, 21. Paris, Ed. du Cerf, 1957, 20 × 13 cm., 124 p.

Ce livre fut écrit sous forme d'instructions destinées à préparer le fidèle « à participer d'une manière digne et juste à la célébration de la divine liturgie » (p. 137). On n'y trouvera pas une description des rites, comme s'il s'agissait d'un spectacle à bien suivre; ce n'est non plus ni une histoire de la messe ni un exposé de sa structure actuelle. L'auteur suppose tout cela et va plus loin. Il veut amener son lecteur jusqu'au point où l'action liturgique se réalise, où on la fait. Car c'est la seule chose qui importe et l'érudition, de soi, n'a jamais converti personne. C'est Dieu qui parle et qui agit dans la liturgie et la vraie préparation à la messe est celle qui nous dépouille de nos vanités et dilate notre univers mesquin pour l'accueillir et partager sa Vie. Ce but précis commande les deux parties de l'ouvrage. La première, sans doute la plus originale, nous invite à créer le climat d'âme et la quiétude du corps sans lesquels l'action liturgique ne peut être prise au sérieux. Mgr Guardini utilise ici sa science profonde et vécue du cœur humain. Son discours excelle à nous apprendre, avec l'insistance des vagues successives sur le sable des plages, les conditions vitales de notre participation au sacrifice : il faut apprendre à se taire pour entendre la Parole, à se recueillir pour s'unir à l'Action du Christ; il faut apaiser intérieurement notre regard pour percevoir le lieu et l'heure du sacrifice; il faut déblayer notre cœur de ses habitudes, de sa sentimentalité, de ses insuffisances pour l'ouvrir à la communauté et au dialogue de Dieu et de son Eglise. Tâche aussi modeste que nécessaire. La seconde partie du livre présente la messe sous ses divers aspects de mémorial, de sacrifice, de banquet de la rencontre avec le Christ déjà anticipée dans

le présent du « mystère de la foi ». Ce livre ne sera goûté que s'il est mis en pratique. Mais en ceux qui se laisseront peu à peu modeler par ces pensées, la messe apparaîtra comme le havre de paix tant désiré dans la dureté oppressante des jours et notre cœur en retirera chaque jour une force nouvelle.

J. Bouvy, S. J.

J. L. Murphy. — *The Mass and Liturgical Reform.* Milwaukee, The Bruce Publishing Co., 1956, 22 × 14 cm., XII-340 p. Prix : $ 5.95.

Dans cet ouvrage destiné principalement à mettre le public américain au courant des problèmes et des recherches liturgiques de notre époque, l'auteur examine surtout ce qui a trait à la Sainte Messe. Il prend comme guides dans ce travail les ouvrages de Jungmann, Klauser, Schmidt (surtout pour la 3e section) et Dix. Son livre est divisé en trois sections. La première s'ouvre par un chapitre qui met très heureusement en valeur les trois principes qui sont à la base de tout travail liturgique sérieux, à savoir une connaissance approfondie de la doctrine théologique, une solide information sur l'histoire des rites et un sens averti des nécessités pastorales actuelles; elle étudie ensuite les rapports de la foi et de la liturgie, question particulièrement intéressante pour des catholiques en contact fréquent avec des protestants. La seconde examine dans son ensemble et surtout à propos de la Sainte Messe le problème du renouveau liturgique tel qu'il se pose à notre époque. La troisième enfin est tout entière consacrée au problème de la langue vivante, dont l'auteur est un partisan convaincu. Il se défend certes d'y faire ce qu'il appelle lui-même de la « propaganda tactic »; on peut toutefois se demander s'il y réussit pleinement. Cet ouvrage intéressant et solide constitue une bonne introduction aux problèmes soulevés par le renouveau liturgique actuel.

L. Renwart, S. J.

J. Lemarié, O.S.B. — *La manifestation du Seigneur.* La liturgie de Noël et de l'Epiphanie. Coll. Lex Orandi, 23. Paris, Edit. du Cerf, 1957, 20 × 13 cm., 537 p. Prix : 1.800 frs.

Il n'existait jusqu'à présent, comme le note l'auteur (p. 8), que peu d'ouvrages qui aient abordé d'une façon systématique et quelque peu développée le cycle des fêtes de la Manifestation du Seigneur. Le présent volume, qui en fait espérer un second sur les mystères de Pâques, est une magistrale étude de la Noël, de l'Epiphanie et de la Rencontre (2 février). Une première partie, historique, retrace la genèse de ces fêtes : l'origine occidentale de la Noël et l'origine orientale de l'Epiphanie et de la Rencontre, mais aussi les interférences, qu'il n'est pas toujours facile de débrouiller, de ces deux foyers liturgiques. Les trois dernières parties sont consacrées à l'étude de chacune de ces fêtes en particulier. La méthode comparée, dont use excellemment l'auteur, lui permet de montrer, par le recours aux homélies patristiques et aux liturgies d'Orient et d'Occident (surtout des IVe et Ve siècles) l'interdépendance de la pensée patristique et du développement du culte liturgique, ainsi que la richesse qu'est pour l'Eglise la diversité de ses rites. L'abondance de ces textes admirables, judicieusement choisis et parfaitement traduits (on lira pour la première fois la traduction française intégrale des hymnes de la Noël-Epiphanie et de la bénédiction des eaux dans l'Eglise Arménienne) nous fait goûter à elle seule toute la variété d'expression du sentiment religieux qui ne s'écarte pourtant jamais de l'unité de la foi. Au contraire, si l'on songe que ces textes reflètent, sous une forme sans doute plus lyrique et contemplative que didactique, les grandes décisions conciliaires, on ne s'étonnera pas d'y découvrir, sous la conduite avertie de Dom Lemarié, un tel éventail de thèmes doctrinaux. La liturgie de Noël, par exemple, par ce procédé antithétique si cher aux Pères, nous fait contempler la gloire du Verbe fait chair : « Dans la liturgie de Noël, il nous est donné, en quelque sorte, de contempler le resplendissement de la gloire pascale sous la phase temporelle de pauvreté, d'humilité et de dépouillement. Plus exactement peut-être, pour nous replacer dans la perspective proprement johannique, pourrions-nous dire que l'Eglise, à l'exemple de saint Jean, contemple l'Homme-Dieu, moins à partir de la faiblesse de la chair qu'à partir de la divinité du Verbe qui assume

l'humanité et dès lors la pénètre déjà de sa puissance, la transfigure et, grâce à elle, manifeste sa gloire » (p. 96). Mais Noël est aussi, dans l'« admirable échange », le mystère de notre union au Christ, de notre régénération, de notre divinisation, du retour au Paradis et à l'unité restaurée de la création spirituelle et même matérielle. Nous voilà loin des crèches de plâtre. Sans les mépriser, nous serons ramenés, par la lecture de ce livre, d'une conception étriquée des fêtes liturgiques au *depositum fidei* qu'elles recèlent et surtout à cette articulation vivante des dogmes entre eux qui nous aidera à percevoir dans les cérémonies « une profession de foi en acte » (Pie XII). J. Bouvy, S. J.

H. A. P. Schmidt, S. J. — *Hebdomada Sancta.* Volumen Alterum. Fribourg-en-Br., Herder, 1957, 24 × 17 cm., p. 303-1058. Prix : 3.300 lires.

Ce gros volume de plus de 700 pages complète le travail déjà présenté aux lecteurs de cette revue (*N.R.Th.*, 1957, p. 438). Il comporte deux parties. La première détaille les sources de la liturgie occidentale (ce catalogue des documents, de leurs dates, des manuscrits qui les contiennent, de leurs éditions critiques et des principales études qui les concernent sera un précieux instrument de travail) puis reproduit, d'après une bonne centaine de sources, les textes de la liturgie de la semaine sainte. La seconde partie du volume est consacrée à une imposante série d'études historiques sur diverses questions concernant la semaine sainte : l'auteur s'y est assuré la collaboration du P. O. Klesser pour une étude sur l'ordre des psaumes de l'office durant cette période de l'année liturgique et celle de M. H. Hucke pour la question des mélodies liturgiques de la semaine sainte. L'ouvrage se termine par un supplément bibliographique, fruit de la collaboration de dom Placide Bruylants avec l'auteur, et par une copieuse série d'index (table des *incipit*, index scripturaire, index onomastique, index des sources, index des manuscrits, index topographique et enfin index analytique). Ce remarquable ensemble constitue, avec le premier volume, un précieux instrument de travail pour tous ceux qu'intéresse la si riche liturgie de la semaine sainte. Certes, parmi les spécialistes, tous ne suivront pas l'auteur dans chacune de ses prises de position, par exemple sur les rapports entre les sacramentaires (p. 434). L'on pourra même relever quelques légères inconséquences (tels les deux jugements assez différents portés p. 827 et 846 sur la même étude de M. Chavasse). L'on regrettera plus encore qu'un travail scientifique de cette valeur passe sous silence certaines imperfections notables du texte actuel de l'*Ordo Hebdomadae Sanctae* : si pareils ouvrages se taisent, nous risquons de garder longtemps encore même les plus faciles à corriger de ces erreurs (telle le *terrenae* pour *terreni* dans l'oraison du Vendredi saint *Deus qui peccati veteris*, que les éditions successives reproduiront sans doute aussi longtemps que le *rationabiles* de l'introit du dimanche de Pâques closes). Néanmoins ces imperfections mineures ne doivent pas faire oublier la grande valeur de cet ouvrage, qui rassemble en un tout facilement maniable une abondante documentation et d'intéressantes études sur les rites de l'une des parties les plus vénérables de notre liturgie romaine. L. Renwart, S. J.

G. M. Brasó. — *Liturgia y espiritualidad.* Coll. Biblioteca. Vida cristiana, 1. Abbaye de Montserrat, 1956, 20 × 14 cm., 398 p.

L'actuel prieur de l'abbaye bénédictine de Montserrat est déjà connu pour sa contribution scientifique à l'histoire de la liturgie. Ce livre, qui ouvre une nouvelle collection offerte à un vaste public sacerdotal, religieux et même laïc, est destiné à devenir un classique. Sa présentation claire, sa documentation solide sans être accablante et sa pénétration théologique justifient les plus vives recommandations. La baisse de la foi et l'ignorance religieuse, dit l'A. dans l'introduction, ont engendré l'individualisme, la superficialité et l'utilitarisme, triple obstacle à la compréhension du culte public et à la reconnaissance d'une authentique spiritualité d'Eglise. Les deux premiers chapitres sont consacrés à l'analyse de cette notion. Par spiritualité liturgique, on n'entend pas une manière parmi

tant d'autres de parvenir à l'union divine, mais, par delà les écoles de spiritualité, la méthode pédagogique mise en œuvre par l'action sacerdotale et maternelle de l'Eglise qui enseigne aux fidèles à réaliser dans toute leur vie l'enseignement de la Parole et l'offrande sacrificielle accomplie au cours des célébrations liturgiques. Un coup d'œil sur l'histoire de la liturgie (chap. III) fera mieux apparaître le problème des relations entre le culte et la vie spirituelle. Le chap. IV pose les bases doctrinales de la spiritualité liturgique. Le sacerdoce du Christ Médiateur en est le centre. Il s'en suit (chap. V) qu'en actualisant sacramentellement ce sacerdoce, le culte chrétien, « centre temporel de l'unité du plan divin », exprime la double finalité latreutique et sotériologique du sacrifice rédempteur. Il en découle aussi le caractère communautaire et hiérarchique de l'action liturgique et l'objectivité expressive de sa prière et de ses cérémonies. Cet élément objectif ne supprime nullement l'apport subjectif du fidèle. Problème pourtant difficile à résoudre que la conciliation de ces deux éléments (chap. VI). On pourra également faire place aux dévotions privées en les considérant comme une préparation au culte ou comme une assimilation vitale de la liturgie (chap. VII). Le livre se clôt par d'opportunes considérations pratiques concernant la catéchèse, les paraliturgies et la vie paroissiale. J. Bouvy, S. J.

HISTOIRE

W. F. Albright. — *From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process.* Coll. « Anchor Books ». 2e édit., New-York, Doubleday & Co., 1957, 18 × 10 cm., VIII-432 p. Prix : $ 1.45.

Nouvelle édition, dans la collection « Anchor Books », de l'ouvrage bien connu de W. F. Albright publié pour la première fois en 1940, réimprimé et remanié à plusieurs reprises. La *N.R.Th.* a consacré à ce volume un compte rendu approfondi à l'occasion de l'édition de 1946 (1948, p. 658-660) et a signalé la traduction française en 1953, p. 417-418. Le présent volume diffère de celui de 1946 par une introduction de 23 pages (décembre 1956) : l'auteur y précise les progrès de l'archéologie orientale durant ces 10 années et, en conséquence, l'état actuel de ses positions scientifiques : ce qu'il juge devoir maintenir nettement de ses conclusions antérieures, ce qu'il croit utile de nuancer autrement. Le format est sensiblement plus petit que celui de 1946 (édité à Baltimore, à la John Hopkins Press) mais, malgré l'apparence de vulgarisation et l'abaissement du prix (1 doll. 45 au lieu de 2 doll. 50), rien n'a été omis du texte antérieur ; les notes sont maintenant toutes placées au bas des pages au lieu d'être reléguées en fin de volume. L'Index est resté inchangé ; un tableau chronologique a été ajouté p. 404 et suiv. La nouvelle présentation assurera une diffusion plus large encore de l'œuvre solide et bienfaisante du professeur Albright. J. Levie, S. J.

A. Borst. — *Der Turmbau von Babel.* Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. Band I. *Fundamente und Aufbau.* Band II. *Ausbau.* Teil I. Stuttgart, A. Hiersemann, 1957, 24 × 16 cm., VIII-357 et 361-616 p. Prix : 40 et 37 marks.

Quelle est l'origine des peuples et des langues ? Y avait-il, au départ, unité ou pluralité ? Et, dans l'apparente multiplicité, un principe infaillible d'unité reste-t-il sous-jacent malgré tout ? Quelle fut, au cours des temps, la pensée des hommes à ce sujet et comment s'exprima-t-elle à propos d'un épisode biblique, celui de la Tour de Babel ? Que signifie enfin cette affirmation constante de *70* ou *72* langues et peuples ? Quelle est l'origine et la valeur mystique de ces chiffres ? Ce sont là des questions universelles dont l'homme ne cessa jamais de se préoccuper et le principal mérite de l'A. est de les découvrir à propos et au-delà de l'histoire d'une brève péricope et de ses interprétations. Une exégèse trahit

toujours une conception personnelle de l'histoire, telle me semblerait finalement la leçon que l'A. veut nous inculquer.

L'exégèse de la Tour de Babel, l'A. la compare à cette tour elle-même. Les peuples primitifs en ont jeté les « fondements » sur lesquels d'autres « élaborent », d'Israël à l'Islam, en passant par la chrétienté primitive, Byzance et le judaïsme tardif. C'est le contenu de ce premier volume : *Fundamente und Aufbau*. Le second volume présentera l'achèvement et le troisième la destruction de l'édifice, si péniblement échafaudé.

Il importe de souligner le fait que, dans cette entreprise, l'A. ne disposait d'aucune étude d'ensemble; force lui fut donc de synthétiser plus de 2.000 sources : chroniques, commentaires, écrits de philosophes, de poètes, de géographes, de juristes et d'historiens; bref, tour de Babel qui ne le cède en rien à la première!

Bien avant Israël, la dispersion des langues et des peuples a frappé les anciens mais tous se contentèrent de la constater sans plus, comme un fait. Sauf peut-être les Babyloniens chez lesquels se décèle un premier effort d'explication, par le recours à la jalousie de divinités rivales et l'emploi du chiffre *72* comme symbole de cette indéfinie multiplicité. Mais, à ce stade, ce chiffre ne possède encore qu'une valeur de « chiffre rond », sans autre signification plus précise : c'est en somme l'indéterminé du système numérique sexagésimal.

Si la constante des interprétations que nous présente ce premier volume est finalement l'idée d'un universalisme religieux, Israël apporte un de ces deux éléments de base. Car, avec Israël, on dépasse la simple constatation du multiple pour le synthétiser dans une vision historique et l'intégrer dans une conception religieuse de l'évolution. Israël fut le premier peuple à se créer une philosophie de l'histoire comme milieu de l'action divine. Dieu seul est le maître de l'histoire : l'action de qui agit contre Lui est vouée à l'anéantissement. Dans cette vision, Babel est une illustration de la folle vanité des hommes, de cette *hybris* qui porte en elle la cause de la dispersion. Dans la pensée juive, le chiffre de *70* peuples devient un nombre quasi-sacré, symbole de la multiplicité de l'univers créé mais dans laquelle agit la volonté divine, comme principe et ferment d'unité. L'hellénisme, pour sa part, insiste sur l'aspect d'universalisme. Conscient de la multiplicité, il rêve de réunion, dans le nivellement des différences qui séparent, effort de rassemblement dans l'unité primordiale enfin reconstituée.

Le Syncrétisme de la basse Antiquité fait la synthèse. Certes, par des voies divergentes : Philon, dans l'allégorie qu'il érige en système exégétique; Josèphe, dans les conjectures érudites par lesquelles il s'efforce d'éclairer les obscurités de la Bible. Mais tous ont foi en une mystérieuse et secrète unité sous-jacente, au-delà de l'apparente multiplicité du réel humain. Cette foi trouvera son expression dans l'Hermétisme : unité dans un Verbe, le Mot créateur.

Cette conception d'une unité complexe mais fondamentale de l'univers, à travers la pluralité des langues et des peuples, dirigera dorénavant les interprétations postérieures : celles du christianisme primitif comme celles des Pères Grecs, celles de l'Islam comme celles de Byzance.

A Byzance et à l'Islam, l'A. consacre d'amirables pages. Nous y discernons paradoxalement, à propos du problème de la diversité des langues, la même évolution de pensée malgré l'antagonisme des civilisations. Parties toutes deux d'une conception universaliste et compréhensive qui reconnaît l'égalité des diverses cultures dans l'unité divine d'une seule création, elles aboutissent, l'une au repli sur soi-même dans la conviction d'une forme supérieure, quasi intemporelle, à maintenir et à sauver, l'autre à un exclusivisme irréductible qui dégénère souvent en égoïsme national. Soit dit en passant, nous nous permettons de conseiller la lecture de ces pages à tous ceux qui désirent comprendre l'Islam et Byzance. Car, au-delà des questions directement envisagées, elles peuvent nous aider à saisir comment, de l'esthétique impériale de Sainte-Sophie, Byzance aboutit à l'art tragique et comme souffreteux des Paléologues, comment l'Islam passa de la force éruptive des premiers compagnons à la féminité des Mores de Grenade.

Nous remercions l'A., déjà connu par ailleurs pour ses travaux sur les Cathares, d'avoir fait transparaître, dans les diverses solutions apportées au problème de la pluralité des langues et des peuples, cet universel tourment de l'homme qu'est l'inquiétude de l'unité.

Le premier volume de la seconde partie présente la doctrine qu'élabore le Moyen Age autour de cette tradition. Nous atteignons le sommet. L'A. adresse d'abord son enquête aux « instituteurs » du Moyen Age, les Pères Latins, dont le dernier, S. Augustin, détermine pour des siècles la pensée médiévale. Or, pour eux tous, avec plus ou moins de conscience, le problème se pose en termes d'unité dans une cité supérieure, Rome ou la *Christianitas*, capable de « digérer » les différences, d'assumer, tout en la respectant, la multiplicité. Le peuple de Dieu comprend toutes nations et toutes langues : lui seul importe, lui seul est unique. Aussi, l'invasion des barbares apparaît d'emblée à ces « romains » comme la fin du monde, dans l'écroulement de l'unité séculaire. A l'époque, les spéculations sur la mystique des nombres et la signification du chiffre 72 se font rares et incertaines : l'on constate comme un fait la « multiplex diversitas barbarica » et l'espagnol Orose se découvre l'âme cosmopolite : « Ubique patria, ubique lex et religio mea est ». D'ailleurs, la ruée de ces peuples neufs offrait-elle rien d'autre que le spectacle du chaos triomphant? Pourtant, de ce désordre, une culture émerge, la culture carolingienne, qui reconstitue une unité, valable au moins pour l'Occident. Aussi, en reprenant à leur compte les généalogies et les élucubrations numériques, les auteurs de l'époque rappellent-ils davantage l'unité jadis perdue mais aujourd'hui restaurée plus qu'ils ne déplorent la multiplicité. A cet égard, tels poèmes cités par l'A. (pp. 539 et 575) résument heureusement la mentalité contemporaine : la dispersion d'antan n'est pas le fait du diable mais de Dieu et la pluralité, non une confusion satanique mais un ordre providentiel, image de l'Eglise, une et complexe elle aussi; il est inconsistant le royaume qui ne comprend qu'une langue et ne connaît qu'un seul mode de vie. A partir de la fin du XI^e^ siècle, un nouvel idéal perce, appel vers un ordre nouveau. L'Eglise revendique maintenant sa liberté, à propos des Investitures : libération de toute pression externe, soumission de tous au seul Pontife Romain, réorganisation du monde selon des cadres purement chrétiens. Vu d'un tel objectif, le problème de l'origine et de la pluralité des langues et des peuples apparaît sous un tout autre aspect et, dans la pratique, l'Eglise doit fatalement affronter les pouvoir politiques et surtout les consciences nationales naissantes. Dès lors, l'épisode de la Tour de Babel devient maintenant l'argument contradictoire que se renvoient les adversaires. Pour les uns, Babel symbolise l'orgueil des princes; pour les autres, elle est le principe de l'harmonie divine à laquelle ils refusent de substituer un unisson falot. En bref, ce début du XII^e^ siècle assiste à la lutte entre deux conceptions opposées de l'unité dans la Christianitas, entre la stricte monodie que prône l'Eglise de Rome et une polyphonie complexe dans laquelle seule, les peuples en éveil peuvent dorénavant mêler leurs voix.

Dans ce volume, l'A. déploie, à propos d'un problème étroitement défini, un éventail remarquable : l'esprit polymorphe du Haut Moyen Age. C'est avec impatience que nous attendons le tome second de cette seconde partie.

P. Maon, S. J.

L. Cerfaux et J. Tondriau. — *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*. Un concurrent du Christianisme. Coll. Bibliothèque de Théologie, Série III, vol. 5. Paris-Tournai, Desclée et C^ie^, 1957, 23 × 16 cm., 535 p.

Comme ils nous en avertissent dans la préface, deux voies s'ouvraient devant les A. : « celle d'une comparaison continue entre le culte des souverains et le christianisme, ou celle d'une description totalement désintéressée du concurrent ». Ils ont choisi la seconde, la bonne à notre avis.

Le livre présente d'abord la bibliographie, disposée selon l'ordre des matières traitées, bibliographie très complète, précieuse non seulement pour l'étude du culte des souverains mais aussi pour l'histoire des religions antiques. Il est évident que la question du culte des souverains est infiniment complexe et les historiens ne sont pas rares qui, croyant avancer des conclusions définitives, n'ont fait qu'échafauder des systèmes discutables à partir de quelques cas indûment généralisés. La circonspection des A. leur a permis, nous semble-t-il, d'éviter ces faux pas, et c'est à nos yeux la grande qualité de cet ouvrage que l'honnêteté avec laquelle les A. ont tâché de relever et de classer le plus grand nom-

bre de cas pour se borner simplement à en dégager les grandes lignes. A cet égard, le dernier chapitre, « Signification et portée du culte des souverains » (pp. 411-456), est particulièrement remarquable.

L'Orient fut, en toute cette matière, une source féconde de traditions dont les royaumes hellénistiques furent les héritiers et les continuateurs. Mais si, en Egypte par exemple, le monarque revendique très tôt la qualité de fils de dieu, il n'a droit au ciel qu'après sa mort; l'Orient ne semble pas avoir connu la divinisation du souverain vivant. Ce fait, par contre, tend à devenir monnaie courante dans l'hellénisme macédonien, encore qu'à cette poussée se soient opposées de vigoureuses réactions. Les A. résument très heureusement la tentative d'Alexandre qui, « Fils d'Ammon, exigeant des honneurs divinisants,... n'était plus un homme » mais ne fut pas « un dieu de son vivant : plutôt un héros inébranlablement confiant dans son étoile » (p. 143). Sa divinisation *post mortem,* à partir de thèmes héracléens et dionysiaques, fut le fait des Lagides et des diadoques rivaux, soucieux de fournir un précédent à leur propagande royale. En Macédoine, le cas le plus intéressant est celui de Démétrios Poliorcète qui, consacré *Sôter* et *Neos Dionysos,* reçut, vivant, un culte divin. En Egypte ptolémaïque, le roi Ptolémée II inaugura le culte du monarque vivant et « Ptolémée IV franchit le dernier pas en s'exhibant comme *Neos Dionysos* et un multipliant les manœuvres divinisantes » (p. 227), non sans que, par la suite, de nombreuses restrictions ne fussent imposées à ces *Neoi Theoi.* A Rome, l'empire reprit les conceptions hellénistiques et les assimila prudemment : Auguste fut reconnu d'essence divine mais, à part les honneurs divins qu'il reçut en provinces, à Rome même il ne fut dieu qu'après sa mort. Sous Caligula et Claude, l'idée de déification de l'empereur vivant progresse; Domitien l'impose en se consacrant officiellement « Dominus et Deus »; enfin, après bien des fluctuations, le culte impérial atteint son apogée sous Dioclétien. Désormais, tout ce qui touche au prince est sacré : dieu vivant, l'empereur a droit à l'adoration de ses sujets; malheur à qui la refuse. Les « concurrents chrétiens » en sauront quelque chose!

Cependant, entre la position des rois dans le paganisme et celle de Dieu et du Christ dans le christianisme, nombreuses sont les ressemblances : titres, formules, cérémonial, conceptions. Les A. énumèrent une série de thèmes et de titres communs tels que *theos, sôter, kyrios, epiphanês.* On comprend dès lors la répugnance de certains chrétiens à les employer. Mais il reste une immense différence : c'est que le Christ s'est affirmé comme Dieu dans le cadre et le climat d'un monothéisme exclusif : « le Christ est le Dieu du monothéisme »; en face des anciennes religions, « incapables de sauver l'institution royale, le Christ est toujours un « Dieu présent » (p. 456).

Sur ces mots se clôt cette importante étude dont exégètes et historiens devront dorénavant tenir compte.

P. Maon, S. J.

J. Doresse. — *L'empire du Prêtre-Jean.* I. *L'Ethiopie antique.* II. *L'Ethiopie médiévale.* Coll. D'un monde à l'autre. 2 vols. Paris, Plon, 1957, 19 × 14 cm., 10-xxxviii-304 et vi-360 p., 37 et 21 ill., 24 et 22 h.-t., 1 carte.

Mosaïque de peuples, de langues, de religions, l'Ethiopie, « Empire du Prêtre-Jean » comme on disait aux temps de chrétienté, présente à l'historien un tableau difficile à dessiner. M. Doresse s'y est essayé, et il y a réussi. Ses études de chercheur spécialisé, ses années de travail sur place dans les pays du Haut-Nil et en Ethiopie, sa connaissance des livres et articles sur le sujet l'avaient tout à fait préparé. L'enchevêtrement inévitable du récit, d'ailleurs toujours clairement mené, est éclairé par un sens excellent de l'anecdote significative et du détail typique. Ainsi, sans devenir une œuvre facile, l'étude de M. Doresse est abordable par le grand public sérieux. Elle rendra plus encore des services aux historiens, professeurs, étudiants des religions et des missions, qui pourront certainement lui faire confiance et y trouver de nombreuses lumières.

J. Masson, S. J.

A. Randa. — *Handbuch der Weltgeschichte.* Band II. Olten-Fribourg-en-Br., O. Walter, 1956, 27 × 18 cm., XXXII p., col. 1165-2684.

Le second volume de cette *Histoire universelle* que ses éditeurs présentent, prise dans son ensemble, comme une *Totalbild der Menschheit* n'offre plus la même démesure que le premier dans les dimensions chronologique et spatiale du sujet qu'il traite. Le premier englobait toutes les histoires des peuples et des civilisations depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, à l'exception du monde occidental depuis le quatrième siècle de notre ère. Le second volume restreint son horizon à cette période, la seule qui restât à être traitée, d'envergure modeste à ne considérer que ses coordonnées spatiale et temporelle, mais dont le rôle dans la formation du monde que nous vivons, et sans doute dans son évolution future, est si varié, si profond et si décisif qu'on ne pourrait lui accorder trop d'attention. Aussi bien le second volume est notablement plus compact et plus fouillé que le premier. Quatre panneaux qui correspondent chronologiquement aux grandes divisions classiques de l'histoire de l'Europe occidentale se partagent l'ensemble de ce panorama de seize siècles : l'empire de Dieu (du V^e^ au XIII^e^ siècle), l'empire de l'homme (XIV^e^ au XVIII^e^ siècle), l'empire de la machine (XIX^e^ siècle), l'empire de la masse (XX^e^ siècle). Le choix de ces titres indique déjà à lui seul que l'œuvre ne se borne pas à décrire les événements généraux dont est tissée l'histoire *politique* : formation des nations, règnes, guerres, victoires ou défaites, conquêtes, etc., mais qu'elle étend l'enquête à l'ensemble des facteurs humains dont est façonnée l'histoire de notre monde occidental : religieux, social, économique, scientifique, artistique, culturel. L'histoire du christianisme, de l'Eglise catholique en particulier, de son emprise universelle sur la société médiévale, de ses déchirements profonds à l'époque de la Renaissance, de sa coexistence et de ses démêlés avec l'absolutisme royal ou le despotisme éclairé, de ses réactions d'autodéfense ou d'adaptation à une société moderne de plus en plus matérialiste et en perpétuel devenir économique et social, de son influence sur les arts et les sciences, y a sa part largement faite. Les tableaux sont nécessairement brossés en raccourci, vu leur multitude, et aussi multicolores que les tesselles d'une mosaïque. Ils se succèdent en autant de paragraphes succincts, dus à des spécialistes (le second volume en compte environ 90, les deux réunis 164), où chacun a dû s'ingénier à condenser en formulation lapidaire les traits fondamentaux d'une époque, d'un esprit, d'un mouvement de pensée, d'une doctrine. N'était la part exceptionnelle faite à tout ce qui constitue les *realia,* en particulier les dates et les noms de personnes, et la sorte de sécheresse descriptive qui s'en suit, la *Weltgeschichte* nous rappellerait une autre synthèse, qui lui est apparentée à beaucoup d'égards, mais centrée plus sur l'*Homme* que sur l'*Histoire,* le dixième volume de l'encyclopédie *Der grosse Herder,* intitulé *Der Mensch in seiner Welt* (cfr *N.R.Th.,* 1953, 890). Nous y retrouvons la même densité de pensée, la même volonté permanente de retrouver et d'exprimer, en tous les domaines où l'humanité s'est révélée pensante et agissante, la trame fondamentale de son évolution vitale et intellectuelle. Un dernier chapitre, le quatorzième : *Totalbild der Menschheit* ou *Das sphärische Ordnungsgefüge* essaie de dégager en un raccourci d'une trentaine de pages les structures fondamentales de l'histoire totale de l'humanité. Foncièrement spiritualiste la *Weltgeschichte* y met en vedette les valeurs religieuses et spirituelles, en particulier le christianisme et les philosophies anciennes et modernes. Elle y consacre aussi plusieurs pages à l'esthétique (théâtre, arts, etc.). Concentrant enfin son attention sur l'aspect sociologique du développement de l'humanité, elle souligne l'influence et les limites de l'hérédité, l'essor numérique des populations, les structures permanentes des sociétés humaines telles que sont la langue et la famille, la formation et succession des systèmes politiques jusqu'à nos démocraties de plus en plus appuyées sur l'organisation des masses. La *Weltgeschichte* est extrêmement riche par sa documentation, toujours suggestive par ses parallèles et ses contrastes, et si certaines vues, dans la multitude de celles qui y sont présentées, ne rencontrent pas la parfaite et universelle adhésion, le fait n'en illustrera que mieux la vérité que l'historiographie ne peut faire absolument abstraction de l'historien, de sa personnalité et d'une certaine interprétation des faits. Ch. Martin, S. J.

Chr. Courtois. — *Les Vandales et l'Afrique*. Gouvernement général de l'Algérie. Direction de l'Intérieur et des Beaux-Arts. Service des Antiquités. Paris, Arts et Métiers graphiques, 1955, 27 × 21 cm., 455 p., 12 pl., 23 fig. Prix : 3.500 frs.

« On ne trouvera ici ni une histoire des Vandales, ni une histoire de l'Afrique, durant le siècle qu'ils y ont dominé. J'ai seulement tenté de comprendre dans quelle mesure l'invasion germanique avait pu modifier le rythme de l'histoire africaine, et recherché si elle en avait ou non rompu la continuité » (Introd., p. 6-7). C'est en ces termes que M. Courtois a tracé le sens et l'intention de ce gros volume consacré à l'invasion et à la domination vandales en Afrique. Et pour légitimer le choix de ce point de vue il n'est que de se rappeler ce qu'a été ce problème de la continuité de l'histoire nord-africaine : sur un fonds numide et berbère prononcé, se sont superposés, d'abord pendant près de six siècles (150 av. J.C. - 430 ap. J.C.), l'administration, la civilisation, les relations du monde romain et méditerranéen, puis, pendant un siècle (429-533), l'invasion vandale et enfin, pour un bon siècle encore, l'occupation byzantine. Au terme de cette triple emprise les clans berbères se sont retrouvés si vigoureux et si superficiellement pénétrés de l'empreinte occidentale que le seul passage des cohortes arabes islamisées a suffi pour la balayer définitivement de ces régions jusqu'à nos jours. Faut-il endosser la responsabilité de cet échec culturel à l'invasion vandale? Celle-ci a-t-elle constitué une coupure véritable et décisive qui a changé le cours de l'histoire? Pour répondre à cette question, M. Courtois a refait avec grand soin, sur une base très large, très documentée, parfois même quelque peu démesurée, le tableau de l'établissement des Vandales en Afrique. Son ouvrage se divise en trois parties : d'abord les préliminaires de l'invasion, c'est-à-dire, d'une part, l'histoire des Vandales depuis leur origine jusqu'à l'invasion, d'autre part, l'histoire de l'Afrique considérée dans ses deux éléments, romain et berbère. En deuxième lieu, les éléments nouveaux introduits en cette dualité africaine par l'invasion vandale; en d'autres termes, la structure géographique, politique, économique et religieuse du royaume créé par eux; enfin, le drame lui-même. Dans ce drame deux protagonistes se tiennent à l'avant-scène : vandales et romains. Voici comment les juge M. Courtois : « Qu'ils soient vandales ou romains, ils s'obstinent à ne considérer que leurs problèmes propres et, dès lors, il n'est point surprenant qu'ils s'épuisent le plus souvent à des querelles inutiles. Mais tandis que s'en succèdent les violences et les accalmies, ils ne paraissent pas s'apercevoir qu'à côté d'eux, le monde berbère poursuit inlassablement sa marche sourde » (p. 275). Et encore (p. 358) : « Il n'est pas vrai que les Vandales aient ruiné l'Afrique. Ils n'ont pas détruit par barbarie ou par système l'œuvre d'assimilation que Rome avait poursuivie durant tant de siècles, mais indifférents à ce qui n'était pas leurs propres problèmes, ils ont laissé s'opposer l'une à l'autre la tradition berbère et la tradition romaine sans se soucier de ce que pourrait être le résultat de cette confrontation. Désormais la puissance politique n'a plus protégé les formes de civilisation qui s'étaient implantées avec elle et la nature sauvage a pu reprendre peu à peu ses droits comme dans un terroir abandonné par les hommes. » Il résulte de là que l'invasion vandale a, au minimum, contrecarré la civilisation romaine d'Afrique en lui enlevant son cadre politique, mais est-elle nécessairement pour cela cause de sa ruine? M. Courtois ne le pense pas. C'est que dès avant l'invasion et sous l'administration romaine elle-même, les signes de récession s'étaient déjà multipliés, en particulier l'abandon de grandes étendues de territoire, qui permit aux tribus des montagnes d'échapper à l'emprise de la civilisation, et de se regrouper, menaçant de plus en plus le faible et mouvant *limes* romain. Jamais d'ailleurs, le berbère, même celui des plaines, ne put être assimilé en profondeur à la civilisation du conquérant. La raison profonde de l'échec est donc à rechercher dans l'insuffisante romanisation du monde berbère au moment où la détresse générale de l'Empire ne permit plus de la poursuivre. L'aventure vandale ne fit qu'accentuer le rythme d'une déroute fatale et déjà commencée.

Ch. Martin, S. J.

OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

Alma Socia Christi. XIII. *Indices duodecim voluminum.* Rome, Academia Mariana Internationalis, 1958, VIII-211 p.

Amerbachkorrespondenz (Die), hrsg. v. A. HARTMANN. V : *Die Briefe aus den Jahren 1537-1543.* Bâle, Universitätsbibliothek, 1958, XVI-525 p. 50 frs.

AMIAUD-BELLAVAUD G. — *Un chef huguenot : le capitaine Merle.* 3e édit., Uzès (Gard), H. Peladan, 1958, 406 p. 1.500 frs.

ANDRIESSEN J., S. J. — *De Jezuieten en het samenhorigheidsbesef der Nederlanden. 1585-1648.* Anvers, Nederlandse Boekhandel, 1957, XLVIII-352 p. 400 frs broché ; 450 frs relié.

Atlas of the Early Christian World by F. VANDER MEER & Chr. MOHRMANN, Edimbourg, Nelson, 1958, 216 p., 42 cartes, 620 illustr., 24 p. d'index, 70 sh. translated and edited by M. F. EDLUND & H. H. ROWLEY. Edimbourg, Nelson, 1958, 216 p., 42 cartes, 620 illustr., 24 p. d'index. 70 sh.

BARBINI L., O.F.M. — *Ancora su Duns Scoto.* Genova, Centro di Studi Francescani Liguri, 1958, 234 p. 850 lires.

BARTH K. — *La preuve de l'existence de Dieu d'après Anselme de Cantorbéry.* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1958, 160 p. 8,50 frs.

BARTSCH H.-W. — *Die evangelische Predigt vom Frieden.* Hamburg-Bergstedt, H. Reich, 1958, 78 p.

BAUDRY L. — *Lexique philosophique de Guillaume d'Ockham.* Paris, Lethielleux, 1958, 308 p. 2.000 frs.

BERGOUNIOUX F.-M., O.F.M. et GOETZ J., S. J. — *Les religions des préhistoriques et des primitifs.* Paris, A. Fayard, 1958, 124 p. 350 frs.

BLOCKX K. — *De veroordeling van Maarten Luther door de theologische Faculteit te Leuven in 1519.* Bruxelles, Palais des Académies, 1958, XXXII-152 p.

BOUTON (Jean de la Croix). — *Bibliographie bernardine 1891-1957.* Paris, Lethielleux, 1958, 180 p. 1.500 frs.

BOUYER L., Orat. — *L'initiation chrétienne.* Paris, Plon, 1958, VI-214 p. 630 frs.

BRETON (Valentin-M.), O.F.M. — *Va en paix.* 2e édit., Paris, Edit. Franciscaines, 1958, 160 p. 330 frs.

BRILLET G., Orat. — *365 méditations sur la Bible pour tous les jours de l'année.* I. *Récits. Méditations de 1 à 91.* Paris, Aubier, 1958, 206 p. 95 frs belges.

BRUNO D. A. — *Sprüche-Prediger. Klagelieder. Esther-Daniel.* Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1958, 239 p. 22 cour.

BRUNSCHVICG L. *Écrits philosophiques.* III. *Science-religion.* Paris, Presses Universitaires de France, 1958, IV-296 p. 1.200 frs.

BUIS P., C.S.Sp. — *Josias.* Paris, Edit. du Cerf, 1958, 120 p. 270 frs.

CALVIN Jean. — *Institution de la religion chrétienne.* Livre IV. Nouv. édit., Genève, Labor et Fides, 1958, 582 p.

Catholicisme anglais. Paris, Edit. du Cerf, 1958, 456 p.

CHALENDAR (X. DE). — *Tibériade. - Emmaüs.* Paris, Presses d'Ile-de-France, 1958, 56 p. 200 frs par fasc.

CHAVASSE A. — *Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316).* Paris-Tournai, Desclée et Cie, 1958, XL-817 p.

CHEVALLIER M.-A. — *L'esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament.* Paris, Presses Universitaires de France, 1958, 154 p. 800 frs.

CLÉMENS R. — *Les relations humaines dans l'industrie.* Liège, H. Vaillant-Carmanne, 1958, VIII-96 p.

COLLIN B. — *Le problème juridique des lieux-saints.* Paris, Libr. Sirey, 1956, XVI-436 p.

CULLMANN O. — *Catholiques et protestants. Un projet de solidarité chrétienne.* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1958, 70 p. 2,75 frs.

DANEMARIE J. — *Histoire du culte de la sainte Vierge et de ses apparitions.* Paris, A. Fayard, 1958, 126 p. 350 frs.

DELACROIX S. (Mgr). — *Histoire universelle des missions catholiques.* 3. *Les missions contemporaines (1800-1957).* Paris, Grund, 1958, 446 p., 64 pl. 7 h.-t.

DELÉPIERRE A., S. J. — *Le mariage chrétien.* Bruxelles, Lumen Vitae, 1958, 90 p. 48 frs.

DELHAYE Ph. et BOULANGÉ J. — *Espérance et vie chrétienne.* Tournai, Desclée et Cie, 1958, 317 p.

Del Medico H. E. — *Le mythe des esséniens des origines à la fin du moyen âge.* Paris, Plon, 1958, 334 p. 1.500 frs.

De Waelhens A. — *Existence et signification.* Louvain, Nauwelaerts, 1958, 292 p. 145 frs.

Dom Marmion. Notes et documents inédits sur sa vie et sa doctrine publiés à l'occasion du centenaire de sa naissance 1858-1958. Abbaye de Maredsous, 1958, 92 p.

Doresse J. — *Les livres secrets des gnostiques d'Egypte.* Paris, Plon, 1958, 6-VIII-374 p. 990 frs.

Dufay Fr., M.E.P. — *En Chine. L'étoile contre la croix.* 11e édit., Tournai, Casterman, 1958, 238 p.

Dufoyer P. — *Trois mots-clefs : amour, mariage, bonheur.* Bruxelles, Centre Médico-Familial, 1958, 32 p. 10 frs.

Duhem P. — *Le système du Monde.* Tome VIII. Paris, Hermann, 1958, 512 p. 3.400 frs.

Dumbarton Oaks Papers. Number Twelve. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1958, XII-287 p. $10.00.

Dupont J. (Dom). — *Les béatitudes.* Nouv. édit., Bruges, Abbaye de Saint-André, 1958, 388 p. 300 frs broché ; 350 frs relié.

Dupré L. — *Kierkegaards theologie of de dialectiek van het christen-worden.* Anvers, Standaard-Boekhandel, 1958, 229 p. 185 frs broché ; 225 frs relié.

Dvornik Fr. — *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew.* Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Press, 1958, X-342 p. $6.00.

Eckhart (Meister). — *Die deutschen Werke.* Band I. *Meister Eckharts Predigten.* Lief. 8-9. Hrsg. v. J. Quint. Stuttgart, Kohlhammer, 1958, p. 513-612 et XXXII. 9,60 marks. Einbanddecke zu Bd. I : 4,20 marks.

Eltester Fr.-W. — *Eikon im Neuen Testament.* Berlin, Töpelmann, 1958, XVI-166 p. 28 marks.

Enciclopedia Filosofica. Vol. II-IV. *Er-Z. Indici.* 3 vols, Firenze, Sansoni, 1957, XX p.-1916 col., XX p.-1942 col., XX p.-1964 col. 15.000 lires par vol.

Espèce (L'). Paris, Lethielleux, 1958, 96 p. 650 frs.

Evangelisches Kirchenlexikon. Lief. 32-33 : *Reformation-Säkularisierung.* Goettingue, Vandenhoek et Ruprecht, 1958, col. 513-768. 9,60 marks.

Evdokimov P. — *La femme et le salut du monde.* Tournai, Casterman, 1958, 276 p. 87 frs b.

Fabrègues (J. de). — *Le mariage chrétien.* Paris, A. Fayard, 1958, 118 p. 350 frs.

Fazzari G. M., S. J. — *L'esercizio della giurisdizione ecclesiastica in Italia.* Naples, d'Auria, 1958, 100 p. 600 lires.

Frankard P. — *Analyse critique de la notion de validité.* Louvain, Nauwelaerts, 1958, 140 p. 120 frs.

Galot J., S. J. — *Marie dans l'Evangile.* Louvain, D. D. B., 1958, 198 p. 110 frs.

Garin P. — *Le problème de la causalité et saint Thomas d'Aquin.* Paris, Beauchesne, 1958, 96 p. 690 frs.

Gentile G. — *Opere.* XXXVII. *Discorsi di religione.* 4e édit., Firenze, Sansoni, 1957, XII-174 p. 1.800 lires.

Gleason R. W., S. J. — *The World to Come.* New York, Sheed & Ward, 1958, VIII-172 p. $3.00.

Gorce D. — *Saint Cyprien.* Namur, Edit. du Soleil Levant, 1958, 192 p. 51 frs.

Graef H. — *Edith Stein.* 3e édit., Francfort, J. Knecht, 1958, 312 p. 5 reprod. 12,80 marks.

Grands thèmes bibliques. Paris, Edit. du Feu nouveau, 1958, 192 p. 750 frs.

Greco J., S. J. — *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire.* Issy-les-Moulineaux, Imprimerie Saint-Paul, 1958, 332 p.

Grundmann S. — *Der Lutherische Weltbund.* Cologne, Böhlau Verlag, 1957, XX-586 p. 28 marks broché ; 32 marks relié.

Günther Fr. — *Bibliographie de la Réforme 1450-1648. Ouvrages parus de 1940 à 1955.* Fasc. 1 : *Allemagne, Pays-Bas.* Leiden, Brill, 1958, 136 p. 9 flor.

Guide pratique des catholiques de France. 7e édit., Guide N° 1 : *Provinces de Paris, Cambrai, Reims, Rouen.* Paris, O.N.P.C., 1958, 716 p.

Guillaumont A. — *Les six centuries des « Kephalaia gnostica » d'Evagre le Pontique.* Paris, Firmin-Didot, 1958, 264 p.

GUNZO. — *Epistola ad Augienses und* ANSELM VON BESATE, *Rhetorimachia.* Hrsg. v. K. MANITIUS. Weimar, H. Böhlaus, 1958, VIII-215 p. 19,50 marks.

HAMMAN A., O.F.M. — *Patrologiae Cursus completus. Series latina* a J.-P. MIGNE editus. *Supplementum.* Vol. 1. Paris, Garnier, 1958, 476 col.

— *La philosophie passe au Christ.* Paris, Edit. de Paris, 1958, 305 p. 1.320 frs.

HÉGO G. — *Le Seigneur notre ami.* Paris, Presses d'Ile de France, 1958, 96 p. 650 frs broché; 750 frs cartonné.

HEIDEGGER M. — *Introduction à la métaphysique.* Trad. de G. KAHN. Paris, Presses Universitaires de France, 1958, IV-242 p. 1.200 frs.

HERMANN R. — *Zum Streit um die Überzeindung des Gesetzes.* Weimar, Böhlaus, 1958, 52 p. 3,50 marks.

HERMAS. — *Le Pasteur.* Edit. R. JOLY. Paris, Cerf, 1958, 410 p. 1.950 frs.

Itinerarium Egeriae. Edit. A. FRANCESCHINI et R. WEBER. Turnhout, Brepols, 1958, 82 p.

IZARNY (R. D'). — *L'Eglise et la ville.* Paris, Assoc. Ph. Neri, 1958, 80 p. 300 frs.

JANINI J. — *S. Siricio y las cuatro temporas.* Valencia, Seminario metropolitano, 1958, 132 p.

JOLIVET R. — *Aux sources de l'existentialisme chrétien : Kierkegaard.* Paris, A. Fayard, 1958, 288 p. 900 frs.

JOMBART E., S. J. — *Manuel de droit canon.* Nouv. édit., Paris, Beauchesne, 1958, 566 p. 2.100 frs.

Journal illustré de l'Eglise. Paris, Edit. du Seuil, 1958, 252 p.

KANT. — *Gesammelte Schriften.* XXIII. Berlin, W. de Gruyter, 1955, XV-545 p. 72 marks broché; 78 marks relié.

KEULERS J. — *Synopsis van de eerste drie evangeliën.* Maaseik, Romen en Zonen, 1958, 262 p. 325 frs; en souscription : 290 frs.

KILSTRÖM B. I. — *Den katekétiska undervisningen i Sverige under medeltiden.* Lund, Gleerup, 1958, 342 p. 20 cour.

KLOOS R. M. — *Lambertus de Legia. De vita, translatione inventione ac miraculis sancti Matthiae Apostoli libri quinque.* Trèves, Paulinus-Verlag, 1958, 214 p. 23,40 marks.

KOVALEVSKY P. — *Saint Serge et la spiritualité russe.* Paris, Seuil, 1958, 189 p.

LANNE E., O.S.B. — *Le grand euchologe du monastère blanc.* Paris, Firmin-Didot, 1958, p. 269-407.

LAYRON Cl. — *Jusqu'à l'autre rive.* Paris, Edit. du Cerf, 1958, 230 p.

LECLERCQ J. — *L'abbé Robert Kothen.* Namur, Edit. du Soleil Levant, 1958, 272 p. 60 frs.

LEFEBVRE G. (Dom). — *Vie et prière.* Bruges, D. D. B., 1958, 168 p. 63 fr. b.

LELOTTE F., S. J. — *Grains de blé.* Bruxelles, Foyer Notre-Dame, 1958, 64 p. 12 frs.

LE ROY E. — *Essai d'une philosophie première.* II. *L'action.* Paris, Presses Universitaires de France, 1958, p. 443-880. 1.600 frs.

Lexikon für Theologie und Kirche, begründet v. M. BUCHBERGER. 2e édit., Band II. *Baronius-Cölestiner.* Fribourg-en-Br., Herder, 1958, 16 p., 1256 col., 9 cartes, 89 reprod., 24 tabl. 77 marks broché; 86 marks relié.

LIÉGÉ A., O.P. — *Adultes dans le Christ.* Bruxelles, Pensée catholique, 1958, 84 p. 27 frs.

Liturgica. 2. Abbaye de Montserrat, 1958, XII-482 p.

LÖWENSTEIN (ZU) F., S. J. — *Christliche Bilder in Altindischer Malerei.* Munster, Aschendorff, 1958, 42 p., 63 grav. 7,80 marks.

LOOSLI-USTERI M. — *Manuel pratique du Test de Rorschach.* Paris, Hermann, 1958, 216 p. 1.680 frs.

LOVSKY F. — *L'Eglise et les malades depuis le IIe siècle jusqu'au début du XXe siècle.* Thonon-les-Bains, Edit. du Portail, 1958, 164 p.

LUFF S. G. A. — *The First Monks and Hermits.* Aylesford, Saint Albert's Press, 1958, 32 p. 2 sh.

MAFFEI E. — *Illustration du Salve Regina.* Bruxelles, Vromant, 1958, 98 p.

MALEVEZ L., S. J. — *The Christian Message and Myth. The Theology of Rudolf Bultmann.* Londres, S.C.M. Press, 1958, 215 p. 25 sh.

MARC A., S. J. — *L'être et l'esprit.* Louvain, D. D. B., 1958, 202 p. 132 frs.

MASSABKI Ch., O.S.B. — *Le Christ rencontre de deux amours.* Paris, Edit. de la Source, 1958, 1572 p. 2.850 frs.

Maternité (La) spirituelle de la Bienheureuse Vierge Marie. 2 vols, Ottawa, Editions de l'Université, 1958, VI-180 et VI-186 p. $ 6.00.

McCLAIN J. P., C.M. — *The Doctrine of Heaven in the Writings of Saint Gregory the Great.* Washington, The Catholic University of America Press, 1956, VIII-150 p.

MEERSSEMAN G. G., O.P. — *L'hymne acathiste en l'honneur de la Mère de Dieu.* Fribourg, Edit. Universitaires, 1958, 80 p. 4 frs.

Miscellanea Lombardiana. Novara, Istituto geografico de Agostini, 1957, XVI-410 p.

Mischna (Die). VI. Seder : *Toharot.* 9. Traktat : *Zabim (Die mit Samenfluss behafteten)* hrsg. v. W. BUNTE. Berlin, A. Töpelmann, 1958, VII-122 p. 26 mks.

MORAGAS B. M. (Dom). — *La Missa.* Abbaye de Montserrat, 1958, 147 p.

MOREAU J. — *La conscience et l'être.* Paris, Aubier, 1958, 160 p.

MURALT (DE) A. — *La conscience transcendantale dans le criticisme kantien.* Paris, Aubier, 1958, 198 p.

Nouvelle (La) Eve. IV. Paris, Lethielleux, 1958, 136 p. 1.400 frs.

OLIVIER B., O.P. — *L'espérance chrétienne.* Nouv. édit., Bruxelles, Pensée catholique, 1958, 173 p. 60 frs.

ORAISON M. — *Devant l'illusion et l'angoisse.* Paris, Fayard, 1958, 187 p. 600 frs.

PEICHL H., O.S.B. — *Der Tag des Herrn.* Vienne, Herder, 1958, 156 p. S 43.

PERELMAN Ch. et OLBRECHTS-TYTECA L. — *Traité de l'argumentation.* I-II. 2 vols, Paris, P.U.F., 1958, IV-350-IV et IV, 351-734 p. 2.400 frs.

PIEPER J. — *Hinführung zu Thomas von Aquin.* Munich, Kösel, 1958, 246 p.

POLLET J. V., O.P. — *Martin Bucer. Etudes sur la correspondance.* I. Paris, Presses Universitaires de France, 1958, XII-356 p. 2.800 frs.

POST R. R. — *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen.* 2 vols, Utrecht, Het Spectrum, 1957, XVI-416 et VIII-382 p. 49 gld.

Pour une nouvelle édition de la littérature latine médiévale. Bruges, Beyaert, 1958, 14 p.

Présence de saint François (Coll). Paris, Edit. Franciscaines, 1958.

N° 5. R. SCHNEIDER. — *Le saint, maître de l'histoire.* 112 p. 300 frs.

N° 6. K. ESSER, O.F.M. — *Thèmes spirituels.* 200 p. 510 frs.

Qüestions de vida cristiana. 1-2. Abbaye de Montserrat, 1958, 275 et 193 p.

RABAU J. (Chan.). — *Célébration de la messe lue.* Malines, Dessain, 1958, IV-74 p. 24 frs.

RAD (VON) G. — *Gesammelte Studien zum Alten Testament.* Munich, Chr. Kaiser, 1958, 312 p. 12 marks.

RAUSCHER A. — *Subsidiaritätsprinzip und Berufsständische Ordnung in « Quadragesimo anno ».* Munster, Aschendorff, 1958, 156 p. 11,80 marks.

RAVASI L. R., C.P. — *De vocatione religiosa et sacerdotali.* Rome, Ediz. Fonti Vive, 1957, IV-272 p.

Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Lief. 48 : *Elisa-Elle (und Nachträge).* Stuttgart, A. Druckenmüller, 1958, col. 1409-1544 et XXIV p. 10 marks.

Recensement (Le) de pratique religieuse dans la Seine. 14 mars 1954. Paris, Institut National de la statistique et des études économiques, 1958, IV-124 p.

RÉCHEIS A., O.S.B. — *Engel Tod und Seelenreise.* Rome, Ediz. di Storia e letteratura, 1958, 224 p.

Religion (Die) in Geschichte und Gegenwart. Lief. 32-38. 3e édit., Tubingue, J. C. B. Mohr, 1958, col. 929-1568. 4,20 marks par fasc.

RENZ W., O.S.B. — *Newmans Idee einer Universität.* Fribourg, Universitätsverlag, 1958, XXII-338 p. 18,65 frs.

RICHÉ P. — *Césaire d'Arles.* Paris, Edit. Ouvrières, 1958, 110 p. 390 frs.

RIEDLINGER H. — *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters.* Munster, Aschendorff, 1958, XXVIII-416 p. 35 marks.

Ritus celebrandi matrimonii sacramentum. Malines, Dessain, 1958, 32 p.

RITZ M. — *Le problème de l'être dans l'ontologie de Maurice Blondel.* Fribourg, Edit. Universitaires, 1958, XVI-123 p. 12,45 frs.

ROBERTUS A S. TERESIA A JESU INFANTE, O.C.D. — *De habitibus animam trinitati assimilantibus et unientibus.* Rome, Ephemerides Carmeliticae, 1958, 124 p.

ROTUREAU G., Orat. — *Amour de Dieu. Amour des hommes.* Tournai, Desclée et Cie, 1958, 216 p.

ROURE M.-L. — *Logique et métalogique.* Lyon, Vitte, 1957, 282 p.

RUDOLPH W. — *Jeremia.* 2e édit., Tubingue, Mohr, 1958, XXVI-309 p. 22,50 marks broché; 26 marks relié.

RUSSIER J. — *Sagesse cartésienne et religion.* Paris, Presses Universitaires de France, 1958, 152 p. 700 frs.

SALLES A. — *Trois antiques rituels du baptême.* Paris, Cerf, 1958, 68 p. 360 frs.

SAMUEL O. — *Die religiösen und nichtreligiösen Offenbarungsbegriffe.* Hamburg-Bergstedt, H. Reich, 1958, 368 p. 18 marks.

SCHAERER R. — *L'homme antique et la structure du monde intérieur d'Homère à Socrate.* Paris, Payot, 1958, 416 p. 1.900 frs.

SCHARL E., O.F.M. et BRANDL L., O.F.M. — *Freiheit und Gesetz.* Ratisbonne, Pustet, 1958, 192 p. 11,80 marks.

SCHEEBEN M. J. — *Les mystères du christianisme.* Edit. Fr. FUCHS. Nouv. édit., Paris, Payot, 1958, 270 p. 1.200 frs.

SCHILLING O. — *Die Höhlenfunde vom Toten Meer : Ende, Anfang oder Übergang?* Paderborn, Schöningh, 1958, 24 p. 2 marks.

SCHMITT Th.-J. — *L'organisation ecclésiastique et la pratique religieuse dans l'archidiaconé d'Autun de 1650 à 1750.* Autun, Marcelin, 1957, X-374-32*-CXLIV p., 6 cartes.

SCHÜRMANN H. — *Das Gebet des Herrn.* Fribourg, Herder, 1958, 144 p. 6,80 mks.

SCHÜTZ L. — *Thomas-Lexikon.* 2e édit., Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag, 1958, X-889 p. 62 marks.

SCIACCA M.-F. — *Acte et être.* Paris, Aubier, 1958, 226 p. 885 frs.

Semana (XVI) Española de Teologia (17-22 sept. 1956). Problemas de actualidad sobre la sucesion apostolica. Otros estudios. Madrid, Instituto « Francisco Suarez », 1957, XVIII-584 p.

SEMMELROTH O., S. J. — *Gott und Mensch in Begegnung.* 2e édit., Francfort, J. Knecht, 1958, 362 p. 12,80 marks.

SENARCLENS (DE) J. — *La personne et l'œuvre de Jésus-Christ.* Genève, Labor et Fides, 1958, 104 p. 4,80 frs.

SHEEN F. J. (Mgr). — *L'éternel Galiléen.* Mulhouse, Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1958, 152 p. 72 frs b.

SIEWERTH G. — *Das Sein als Gleichnis Gottes.* Heidelberg, F. H. Kerle, 1958, 84 p. 3,20 marks.

SIMONDON G. — *Du mode d'existence des objets techniques.* Paris, Aubier, 1958, 268 p.

SMITS L., O.F.M.Cap. — *Saint Augustin dans l'œuvre de Jean Calvin.* II. *Tables des références augustiniennes.* Assen, Van Gorcum, 1958, VI-295 p.

SORAS (DE) A., S. J. et RÉTIF L. — *Le mystère pascal sagesse rédemptrice et engagement.* Paris, Edit. du Vitrail, 1958, 60 p.

STRECKER G. — *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen.* Berlin, Akademie Verlag, 1958, X-296 p. 33,50 marks.

Studia Gratiana post octava Decreti saecularia. IV-V. Bologne, Institutum Gratianum, 1956-1958, IV-296 et IV-128 p., 28 et 7 reprod. 5.000 et 3.000 lires.

S'unir devant Dieu. Livret des fidèles. Louvain, Mont-César, 1958, 48 p. 10 frs.

TEICHTWEIER G. — *Die Sündenlehre des Origenes.* Ratisbonne, Fr. Pustet, 1958, 363 p. 22,40 marks.

TEMPLIER J. — *L'amour multiplié.* Paris, Edit. Ouvrières, 1958, 190 p. 420 frs.

TEYSSÈDRE B. — *L'esthétique de Hegel.* Paris, Presses Universitaires de France, 1958, VIII-104 p. 300 frs.

Theologisch Woordenboek. Aflevering 11. Maeseyck, Romen en Zonen, 1958, col. 4183-4598. 175 frs.

THIELE W. — *Wortschatzuntersuchungen zu den lateinischen Texten der Johannesbriefe.* Fribourg-en-Br., Herder, 1958, 48 p.

THIELICKE H. — *Die Atomwaffe als Frage an die christliche Ethik.* Tubingue, J. C. B. Mohr, 1958, 50 p. 1,90 mark.

TONQUÉDEC (DE) J., S. J. — *La philosophie de la nature.* 1. *La nature en général.* 2. *La substance et l'accident. La matière et la forme.* Paris, Lethielleux, 1958, 288 p. 1.800 frs.

TORQUEMADA (DE) J., O.P. — *Symbolum pro informatione manichaeorum.* Edit. N. L. MARTINEZ y V. P. GIL. Burgos, 1958, 148 p. 90 ptas.

TORRANCE T. F. — *Le sacerdoce royal.* Paris, Delachaux et Niestlé, 1958, 100 p. 300 frs.

TRAME R. H., S. J. — *Rodrigo Sánchez de Arévalo 1404-1470 Spanish Diplomat and Champion of the Papacy.* Washington, The Catholic University of America Press, 1958, x-242 p. $ 2.75.

Umanesimo e simbolismo. Padoue, Cedam, 1958, 320 p., 32 reprod. 4.500 lires.

UNREST J. — *Österreichische Chronik.* Edit. K. GROSSMANN. Weimar, H. Böhlaus, 1957, LII-369 p. 34 marks.

VAN AGT J. — *Jeûne eucharistique. Jeûne et abstinence.* Mulhouse, Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1958, 80 p. 36 frs b.

VAN DOOREN J. P. (Dr). — *Michael Baius.* Assen, Van Gorcum, 1958, VI-128 p. 7,90 flor.

Verkündigung und Glaube. Festgabe für Franz X. Arnold. Hrsg. v. Th. Filthaut u. J. A. Jungmann, S. J. Fribourg, Herder, 1958, x-360 p. 24,50 marks.

Virgo Immaculata. Vol. I. *De congressus apparitione et celebratione.* Rome, Academia Mariana Internationalis, 1958, XVI-422 p., 159 phot.

Vocation de la sociologie religieuse. Sociologie des vocations. Tournai, Casterman, 1958, 244 p. 84 frs.

VÖGTLE A. — *Das öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung.* Fribourg, H. F. Schulz, 1958, 20 p. 1,80 mark.

VÖLKER W. — *Kontemplation und Ekstase bei Pseudo-Dionysius Areopagita.* Wiesbaden, Fr. Steiner, 1958, XVI-263 p.

VOELKL L. — *Der Kaiser Konstantin.* Munich, Prestel-Verlag, 1957, 297 p., 92 reprod., 1 carte. 29,50 marks.

Von Ugarit nach Qumran. Otto Eissfeldt Festschrift. Berlin, A. Töpelmann, 1958, 303 p. 40 marks.

WHITE V., O.P. — *Dieu l'inconnu.* Tournai, Casterman, 1958, 232 p. 84 frs.

WITTRAM R. — *Baltische Kirchengeschichte.* Goettingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1956, 348 p. 19,80 marks.

XIBERTA B. M., O.Carm. — *Enchiridion de Verbo Incarnato.* Madrid, Instituto «Francisco Suarez», 1957, 810 p.

ZANIEWSKI R. — *L'origine du prolétariat romain et contemporain.* Nouv. édit., Louvain, Nauwelaerts, 1957, 400 p. 350 frs.

ZEDDA S., S. J. — *Prima Lettura di San Paolo.* I. 2e édit. II. 2 vols, Turin, Tecnograph, 1957-1958, x-220 et VI-322 p. 1.500 et 1.800 lires.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique — Printed in Belgium.

HYMNOS AKATHISTOS

HYMNOS AKATHISTOS

LA PLUS ANCIENNE DÉVOTION EN L'HONNEUR DE LA SAINTE VIERGE

Texte grec. Traduction française et introduction par G. G. Meersseman

80 pages, sous couverture illustrée, Fr. 4.—

L'hymne Acathiste est la plus belle, la plus profonde et la plus ancienne hymne composée en l'honneur de la Sainte Vierge. Elle date au plus tard du VI^{e}, peut-être du V^{e} siècle. De nos jours les Eglises d'Orient la chantent encore les premiers samedis du Carême ; beaucoup de moines et de clercs la récitent chaque jour à l'instar du chapelet ou de l'office marial dans l'Eglise latine.

L'Acathiste exalte le mystère de l'Incarnation dans tous ses aspects : non seulement la maternité miraculeuse et la virginité perpétuelle de Marie, mais aussi la condescendance, la sagesse et la toute-puissance de Dieu qui a enfermé son Verbe infini dans le sein de la Vierge.

Dans un ouvrage, en deux volumes, le R. P. Meersseman a étudié l'influence de l'Acathiste sur la littérature chrétienne de l'Occident au moyen âge ; dans le présent opuscule, il nous offre, avec le texte grec, une traduction juxtalinéaire de l'Acathiste même.

Cette hymne admirable mérite d'être connue, savourée et récitée par tous les fidèles. Elle contribuera à nourrir leur piété mariale et à rapprocher les Eglises d'Orient de l'Eglise romaine.

EDITIONS UNIVERSITAIRES FRIBOURG SUISSE